



Universidad Nacional de La Plata

Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación

Departamento de Letras

Carrera: Licenciatura en Letras

Área: Didáctica de la lengua y la literatura

Directora de tesina: Lic. Carolina Cuesta

Tesina: Educación y narrativas en las periferias urbanas: persistencias y variaciones en las culturas migrantes

Alumno: Prof. Mariano Dubin

Nro. de Legajo: 70116/3

Índice

- 1. Modos de narrar: una escritura migrante (3)**
 - 1.1. Campos de estudio (4)**
 - 1.2. La didáctica de la lengua y la literatura (7)**
 - 1.3. El trabajo de campo: los talleres (12)**
 - 1.4. Un estudio sobre modos de leer y escribir en barrios de la periferia (18)**
 - 1.5. El enfoque etnográfico (21)**
 - 1.6. Barrios de la periferia (26)**
 - 1.7. La migración como proceso cultural (30)**
 - 1.8. Narraciones migrantes (33)**
 - 1.9. Seres sobrenaturales (35)**
 - 1.10. Narración y creencia (42)**
- 2. Las narraciones: seres sobrenaturales (46)**
 - 2.1. El Mikilo: lo ominoso (46)**
 - 2.2. El Alma Mula: contar en muchos lados a la vez (48)**
 - 2.3. El Lobisón o las posibilidades de la parodia (51)**
 - 2.4. El Pombero en el baldío de la esquina (53)**
 - 2.5. La Llorona: o cómo narrar el mito en la era televisiva (56)**
- 3. Tradición e innovación (60)**
 - 3.1. Campo y ciudad: espacios cruzados (66)**
- 4. Conclusiones (71)**

1. Modos de narrar: una *escritura migrante*

El presente trabajo es un estudio sobre narraciones de niños y adolescentes de barrios de la periferia de la ciudad de La Plata, hijos y nietos de migrantes internos, que fueron producidas en el marco de talleres de lectura y escritura en espacios de educación formal y no formal. El trabajo propone indagar cómo estas narraciones retoman temas de relatos tradicionales (en particular el uso de seres sobrenaturales) y los reformulan en esos nuevos contextos de producción.

Las narraciones objeto de nuestro estudio actualizan figuras típicas de los relatos orales argentinos, tales como son los seres sobrenaturales. En ese sentido se indagará qué operaciones estéticas intervienen en las narraciones, es decir, cómo se articulan figuras propias de algunas tradiciones orales argentinas en nuevos contextos narrativos. Es probable que en estas narraciones los niños y adolescentes estén dialogando con la cultura de sus mayores e inscribiendo su propia subjetividad en nuevas condiciones de producción social y cultural; en palabras de Jerome Bruner la narración permite organizar nuestra identidad y nuestra visión del estado real de las cosas (2003:23). Sin embargo, aún no nos interesa (ni podríamos desarrollar) este tipo de formulaciones: primero, se busca conocer qué uso particular se hace de los seres sobrenaturales en esas narraciones recortadas como relatos. Esa articulación es dada o habilitada por las condiciones de producción discursivas que se juegan en los espacios de enseñanza de la lengua y la literatura que han dado marco a las narraciones en cuestión.

Finalmente, se analizan las complejas negociaciones que se establecen entre la larga historia del relato oral (muchos relatos, por ejemplo, provienen de culturas precolombinas) y la acto de escritura en el presente. Así, por ejemplo, se escribe que el Pomberito, quien en los relatos correntinos se presenta como un ser que exige tabaco para cuidar del hombre, ahora pide marihuana. En tal sentido, la tradición es, en parte, una traición: los relatos tradicionales se

mantienen y perduran pero con transformaciones necesarias que permiten que los sujetos puedan apropiarse de ellos en nuevos otorgamientos de sentidos.

1.1. Campos de estudio

La investigación se inscribe, en una primera instancia, en el campo de la didáctica de la lengua y la literatura, retomando desarrollos del área de estudio que analizan prácticas de lectura y escritura desde una perspectiva sociocultural. No obstante, el área de estudio es un punto de partida para comenzar a delimitar nuestro objeto, ya que posteriormente se lo irá problematizando con herramientas teóricas de otras áreas disciplinares. En tal sentido, más que un área de estudio se privilegia un objeto de estudio que se irá enriqueciendo con miradas de distintas líneas teóricas en la pertinencia de sus relaciones epistemológicas y metodológicas.

Por un lado, en el marco de los desarrollos de la didáctica de la lengua y la literatura se busca entender la especificidad del espacio donde se produjeron las narraciones objeto de nuestro estudio: talleres de lectura y escritura en ámbitos de educación formal y no formal dictados en barrios de la periferia de la ciudad de La Plata. No obstante, dado que las narraciones están atravesadas por variables que exceden las particularidades de la didáctica, se planteará la construcción de un marco teórico más amplio a la vez que pertinente para delimitar la especificidad del objeto. La complejidad que supone la investigación demanda un abordaje cualitativo que permita estudiar tanto las narraciones como las condiciones de producción social y cultural en las que surgen.

Por lo tanto, la investigación asume la opción cualitativa en tanto se desarrollará un *multimétodo* focalizado sobre un objeto (Denzin y Lincoln 2005). Norman Denzin e Yvonna Lincoln plantean en *The sage handbook of qualitative research* que la investigación cualitativa supone la combinación de múltiples

métodos, materiales empíricos, perspectivas y observadores focalizados en un estudio singular que debe ser entendido como una estrategia que agrega rigor, amplitud y profundidad a una investigación específica. Así lo explican los autores:

Qualitative research involves the studied use and collection of a variety of empirical materials – case study; personal experience; introspection; life story; interview; artifacts; cultural texts and productions; observational, historical, interactional, and visual texts – that describes routine and problematic moments and meanings in individuals lives. Accordingly, qualitative researchers deploy a wide range of interconnected interpretive practices, hoping always to get a better understanding of the matter at hand (...) Hence there is frequently a commitment to using more than one interpretive practice in any study. (Denzin y Lincoln 2005:4)¹

Asimismo, los autores hablan de “los gustos del *bricoleur*” para explicar la labor del investigador cualitativo como una tarea basada en distintos métodos y perspectivas:

The qualitative researcher as bricoleur (...) uses the aesthetic and material tools of his or her craft, deploying whatever strategies, methods, and empirical materials are at hand (...). If the researcher needs to invent, or piece together, new tools or techniques, he or she will do so. (Denzin y Lincoln 2005:5)²

¹ “La investigación cualitativa involucra el uso estudiado y la recolección de una variedad de materiales empíricos – estudio de casos: experiencia personal; introspección; historia de vida; entrevistas; instrumentos; textos y producciones culturales; textos históricos, interactivos y visuales – que describa momentos problemáticos y de rutina en vidas individuales. En consecuencia, los investigadores cualitativos utilizan una amplia gama de prácticas interpretativas interconectadas, con el objetivo de conseguir una mejor comprensión del objeto de estudio (...) Por lo tanto, hay una constante obligación para usar más que una práctica de interpretación en todo estudio” [La traducción es nuestra].

² “El investigador cualitativo como *bricoleur* (...) utiliza las herramientas materiales y estéticas de su oficio, desplegando todo tipo de estrategias, métodos y materiales empíricos que estén a su

De esta manera, la presente investigación utilizará distintos desarrollos teóricos (en principio, estudios culturales, narratología, perspectivas socioculturales en didáctica de la lengua y la literatura, teoría literaria, estudios folklóricos) sin confundirlos o sintetizándolos, ya que se considera que la investigación cualitativa trabaja sobre una diversidad de materiales empíricos complejos que demandan la elaboración de un marco teórico diverso y transdisciplinario. Como explican Bixio y Heredia (2000), al revisar el estado actual de la investigación en ciencias sociales el estudio transdisciplinario aborda problemas que cruzan las fronteras disciplinarias tradicionales y constituyen el basamento y fundamentación de nuevos espacios disciplinarios

...el desarrollo actual de las disciplinas sociales que ensayan otros modos de estudio, con fuertes componentes teóricos, y que se deben entender más bien como transdisciplinarios, en el sentido de que se abordan problemas que cruzan las fronteras disciplinarias tradicionales y que se caracterizan por desarrollos teóricos profundos e innovadores que constituyen el basamento y la justificación del surgimiento de estos nuevos espacios disciplinarios. Este trabajo se conecta, a su vez, con fuertes cuestionamientos a los núcleos duros de los espacios disciplinarios tradicionales que, entre otras cosas, ha puesto en evidencia la fragilidad y arbitrariedad de la cartografía que habían construido. (Bixio y Heredia 2000:93)

En tal sentido, el presente trabajo apela a un modo de abordaje transdisciplinario, ya que en principio no habría una disciplina específica a la cual apelar para circunscribir el objeto de estudio particular, sino que se parte del objeto de estudio (la narración y migración en relatos de niños y adolescentes de

mano(...). Si el investigador tiene que inventar o reconstruir, herramientas o métodos nuevos, lo hará" [La traducción es nuestra].

barrios de la periferia) para articular distintos marcos teóricos y herramientas críticas en cuanto sean útiles para el desarrollo del trabajo.

1.2. La didáctica de la lengua y la literatura

Desde la década de 1980 el campo de la didáctica de la lengua y la literatura³ empieza a autonomizarse a través de una producción teórica que lo diferencia de otras disciplinas de referencia, específicamente de las didácticas generales. De tal manera, enriquecida por aportes de diferentes campos de estudio, comienza a abordar distintos temas: la historización de la enseñanza escolar de la lengua y la literatura, las problemáticas de la enseñanza, la educación no formal, entre otros⁴. Así recurre al estudio de prácticas concretas de lectura y escritura en distintos espacios, mayoritariamente en educación formal. Gustavo Bombini establece los distintos aportes de diversos campos teóricos a los que apela el área de estudio:

... aportes de la diversidad de teorías lingüísticas, desde la sociogénesis de las disciplinas escolares, como desde el campo de la historia, la teoría y la crítica literarias, así como también con los aportes de las teorías cognitivas, con las perspectivas críticas en torno a la práctica educativa, con las teorías que se ocupan del sujeto pedagógico,

³ Carolina Cuesta y Gustavo Bombini en "Lengua y Literatura: Campo de la didáctica específica y prácticas de enseñanza" reseñan los pormenores de la disciplina y dan cuenta de la diversificación de los campos de estudio dentro de la disciplina. Ver: Fioriti, Gema (2006) [comp.] *Didácticas específicas. Reflexiones y aportes para la enseñanza*, Buenos Aires, Miño y Dávila-UNSAM, pp. 53 – 77. Colección Archivos de Didáctica. Serie Fichas de Investigación.

⁴ Beatriz Bixio en "Pasos hacia una Didáctica sociocultural de la Lengua y la Literatura: Sociolingüística y educación, un campo tensionado" (2003) promueve el uso de distintos enfoques teóricos, retomando a Bernstein y la sociolingüística, para abordar la didáctica de la lengua y la literatura. En futuro trabajos se podría retomar desde una clave sociolingüística la lectura de las narraciones objeto de nuestro estudio.

que piensan la dimensión macro y micropolítica de las prácticas escolares, con las teorías del currículum, las investigaciones sobre los libros de texto y con las específicamente didácticas referidas a los procesos de transposición es posible advertir la presencia de cruces interdisciplinarios productivos a la hora de pensar la construcción del espacio problemático “didáctica de la lengua y la literatura. (Bombini 2001:31)

La didáctica de la lengua y la literatura ha abordado a través de distintos autores problemas relacionados al taller de lectura y escritura: Maite Alvarado (1986, 1988, 1993a, 1993b, 1997, 2001), Gustavo Bombini (2005, 2006), Sergio Frugoni (2006), entre otros. Sin embargo sus modelos, de cierta manera, no se ajustan exactamente a las necesidades metodológicas de nuestro trabajo. Si bien algunos de sus presupuestos serán retomados y profundizados, otros deberán ser dejados de lado.

En un primer lugar, se ha pensado desde la didáctica de la lengua y la literatura como taller modélico a un espacio que posee claras diferencias con el de nuestro trabajo: el taller de lectura y escritura del grupo *grafein*, el cual fue conformado por estudiantes y docentes de la Universidad Nacional de Buenos Aires hacia la década de 1970. Los talleres que hemos desarrollado, en cambio, han surgido en espacios periféricos, tal como el desarrollado en un comedor comunitario de la ciudad de La Plata. Asimismo, no han partido de un uso de la literatura canónica, sino de la escritura relacionada con la oralidad, los relatos tradicionales y prácticas culturales no necesariamente inscriptas en lo que tradicionalmente se considera “literatura” (Frugoni 2006:15-72).

El grupo *Grafein* era integrado por alumnos y miembros de la cátedra de Literatura Iberoamericana de la carrera de Letras de la Universidad Nacional de Buenos Aires que decidieron crear un espacio para escribir y reflexionar sobre la escritura. Sergio Frugoni condensa la búsqueda más importante del grupo:

Si hay un elemento característico en la propuesta de los talleres de Grafein y que dará el puntapié para una extensa línea de reflexión sobre la escritura, es el lugar central que le daban a la invención y a la exploración lúdica con el lenguaje. (Frugoni 2006:20)

Grafein pronto se independizó de la academia; los hogares de los integrantes se constituyeron en lugares de reunión. El grupo alcanzó a coordinar siete talleres distintos y a editar publicaciones donde exponían sus trabajos y metodologías. Finalmente, se disuelven a causa del golpe militar de 1976 lo que conllevó, a su vez, que muchos de sus integrantes se exilien. En 1981 se publica en España el libro *El grupo de Grafein. Teoría y práctica de un taller de escritura* (1994). En el libro, Mario Tobelem, quien fuera el coordinador original del grupo, Maite Alvarado y María del Carmen Rodríguez relatan la experiencia del grupo y presentan distintas consignas de escritura inventadas por ellos.

Uno de los centros de la reflexión de *Grafein* es la consigna de escritura, que consiste en una fórmula breve que insta a producir un texto mayor. A través de este recurso se buscaba explorar otro tipo de literatura, alejada a la escolar y académica, en privilegio de la innovación y la imaginación. Se trataba de alejarse de las concepciones románticas de la escritura, en las que se considera que el arte del escritor es producto de su inspiración. El grupo partía de la idea de que todas las personas podían ser escritores. En tal sentido, se entiende que hablen de *taller de escritura* y no de *taller literario*, buscando escapar de las versiones más convencionales de los talleres. El grupo *Grafein* pensaba que la consigna debía tener algo de "valla" y algo de "trampolín", tal como explica Sergio Frugoni:

Este juego de libertad y restricción va a ser formulado por Grafein con una metáfora más que interesante: toda consigna debe tener algo de "valla" y algo de "trampolín". Al estilo oulipiano, cualquier ejercicio orientado a producir un texto debe tener una restricción o un obstáculo que necesite ser superado. Sin valla no hay escritura. (...) Pero,

al mismo tiempo, una consigna que sea pura valla, que sólo ofrezca obstáculos o que sea excesivamente pautada, tampoco facilita la escritura. (Frugoni 2006: 26-27)

Al revisar la literatura posterior a los años '80 sobre educación no formal y formal en cuanto a las distintas concepciones que se vienen instituyendo acerca de los talleres de lectura y escritura, como modelos metodológicos para desarrollar la enseñanza de la lengua y la literatura, se presentan pocos trabajos que hayan intentado avanzar en las relaciones específicas -y análisis de cierta profundidad- de los sentidos que hacen a las culturas de pertenencia de los alumnos y sus prácticas de lectura y escritura⁵. Es decir, que para nuestro caso no hay aún trabajos que hayan explicado las prácticas concretas de lectura y escritura a través del proceso migratorio argentino y su *cultura migrante*.

No obstante, los desarrollos teóricos del grupo *Grafein* fueron importantes para construir la metodología taller de nuestras prácticas. En principio, se piensa que el taller posibilita que circulen las voces de los

⁵ Desde el inicio, la didáctica de la lengua y la literatura, promovida por su uso de distintos métodos, ha buscado describir prácticas de lectura y escritura en distintos ámbitos. Señalaremos algunos trabajos que hemos tomado para cotejar nuestro desarrollo: Amado, Elba. "Cómo leen los niños en situación de calle en San Salvador de Jujuy" en *Lulú Coquette. Revista de didáctica de la lengua y la literatura*, nº3, Noviembre de 2005; Bustamante, Patricia. "La enseñanza de la literatura en educación de adultos" en *Lulú Coquette. Revista de didáctica de la lengua y la literatura*, nº4, Mayo de 2008; Frugoni, Sergio. La literatura dentro y fuera de la escuela (y en el medio) en *El toldo de Astier. Propuestas y estudios sobre enseñanza de la lengua y la literatura. Revista virtual semestral de divulgación. Cátedra de Didáctica de la lengua y la literatura I. Departamento de Letras*, año 1, número 1, Octubre de 2010; Iturrioz, Paola (2010) "La escritura como práctica sociocultural: otras categorías para otros problemas" en *Lulú Coquette. Revista de didáctica de la lengua y la literatura*, nº5, Agosto de 2010; Peralta, Liliana. "Escuela y escritura: una dupla problemática" en *Lulú Coquette. Revista de didáctica de la lengua y la literatura*, nº1, Septiembre de 2001. Estos trabajos, asimismo, ya presentan la impronta transdisciplinaria de los estudios en didáctica de la lengua y la literatura que han posibilitado especificar nuestros talleres.

participantes, habilitando formas de escritura que muchas veces son silenciadas o marginadas en espacios de educación más formalizados. Asimismo, la educación no formal, pero también la modalidad taller, permiten el recorrido de saberes marginados o "deficientemente asumidos por la institución escolar"⁶.

De tal manera, este tipo de metodología nos permitió poder dar cuenta de modos de leer y escribir específicos de los alumnos. Así, por ejemplo, se retomó la idea de consigna de escritura para abordar nuevamente los textos leídos. Por ejemplo, en uno de los talleres que hemos llevado a cabo, luego de haber leído "Instrucciones para descubrir una bruja", de Jorge Accame los niños empezaron a contar historias de brujas, de gualichos, de almas en pena. Entonces, se les propuso que reescribieran el cuento pero con la intención no ya descubrir brujas sino otros seres similares que conocieran. Así los niños escribieron sobre el Lobisón, la Llorona, el Pomberito, etc. En este sentido nuestra investigación parte de algo que ya ha señalado Carolina Cuesta en *Discutir sentidos. La lectura literaria en la escuela* (2006):

Si (...) la literatura demanda modos de leer particulares, y no una lectura entendida como aceptación, asimilación o procesamiento de datos y, en este sentido, universal, esos modos de leer singulares se manifiestan en el aula cargados, por decirlo de algún modo, de otros saberes que aún no conocemos lo suficiente. (Cuesta 2006:62)

Carolina Cuesta retoma a Elsie Rockwell y Roger Chartier para plantear que la didáctica parte de un enfoque etnográfico o sociocultural que señalaría que no existe una lectura en las aulas sino diversidad de modos de leer (2006:68). El presente trabajo propone, en tal sentido, un análisis que busque

⁶ Una de las características principales de la educación no formal es dar cuenta de prácticas, métodos y saberes a los que la educación formal no atiende. Cfr: Bernet, Jaume. *La educación fuera de la escuela. Ámbitos no formales y educación social*, Editorial Ariel, Barcelona, 1998 y Sirvent, María Teresa, "Educación popular de jóvenes y adultos y participación social. Una historia y un presente" en actas II Internacional de Educación, Córdoba, Argentina, 2002.

explicar, en parte, ciertos modos de leer específicos relacionados a una historia cultural particular.

1.3. El trabajo de campo: los talleres

El primer taller de lectura y escritura lo iniciamos a fines del año 2005, a instancias de un proyecto de extensión de la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación (Universidad Nacional de La Plata) que consistía en desarrollar talleres de lectura y escritura en distintos espacios de la periferia de la ciudad; el proyecto era dirigido por el Dr. Gustavo Bombini. En tal instancia, participé como alumno de la cátedra Planificación Didáctica y Prácticas de la Enseñanza en Letras en el comedor comunitario "Hugo Stunz"⁷, a modo de realización y acreditación de mi residencia docente. La profesora a cargo del taller tuvo que abandonar la coordinación del espacio a las pocas semanas de comenzar y desde entonces fui su coordinador; dicté el taller hasta el año 2009⁸, con el aval de la Delegación Municipal de Ringuelet y la asistencia de los encargados del comedor. Asimismo, desde el año 2007 compartí la coordinación del espacio junto a la Profesora Mariana Provenzano⁹.

⁷ El comedor está ubicado en las esquinas de calles 2 bis y 516. Depende de la Delegación Municipal de Ringuelet (Partido de La Plata, provincia de Buenos Aires).

⁸ En el año 2009 la Universidad Nacional de La Plata avaló nuevamente el proyecto de extensión llamado "Leer y escribir más allá de la escuela" dirigido por Gustavo Bombini, donde se incluía como lugar de trabajo el comedor "Hugo Stunz".

⁹ Junto a la Profesora Mariana Provenzano hemos publicado distintas ponencias y artículos donde se presentan adelantos al presente trabajo: "Los "Huckleberry Finn del arroyo del gato" en *Actas del I Congreso Internacional de Didácticas Específicas. Debates sobre las relaciones entre las Didácticas Específicas y la producción de materiales curriculares*. San Martín, UNSAM Edita, Colección Institucional. ISBN: 878-987-23259-6-1; "Cruce de tradiciones en espacios de educación no formal en villas platenses: nuevas ficciones". *Actas digitales del Primer Encuentro Internacional sobre Juventud, Medios de Comunicación e Industrias Culturales*. ISBN 978-950-34-

El comedor comunitario se ubica a pocas cuadras del arroyo del Gato, una de las zonas más pobres de la región¹⁰. Existen distintos comedores en las cercanías del arroyo, entre ellos el "Hugo Stunz". Su elección en el proyecto de extensión se debió la búsqueda de espacios, tales como comedores comunitarios o bibliotecas populares, donde asistieran niños y adolescentes de barrios periféricos en contextos de pobreza.

El proyecto poseía la premisa de crear bibliotecas en, al menos, cuatro espacios de la periferia de la ciudad y, a su vez, desarrollar en cada uno de ellos un taller. La Universidad Nacional de La Plata financió la compra de libros que fueron elegidos por el grupo de trabajo. Se partía de dos ideas: la primera que la literatura infantil era un tipo de literatura que rápidamente seduciría a los lectores y la segunda, en un plano implícito, que la literatura y los libros eran bienes simbólicos y materiales que la academia brindaría a espacios desposeídos de éstos. A su vez, el proyecto coincidía con la tarea realizada a cabo por Gustavo Bombini en el Ministerio de Educación y Cultura de la Nación a través del Plan Nacional de Lectura que tenía a su cargo al momento de implementarse el mencionado proyecto de extensión en el que participamos:

0592-5; "Prácticas de escritura en espacios de educación no formal" en *Lulú Coquette. Revista de Didáctica de la Lengua y la literatura*, Año 5, nro. 5, agosto, Buenos Aires, El Hacedor, 2010, pp. 107-128.

¹⁰ En el año 2006 la Secretaría de Política Ambiental del Gobierno de la Provincia de Buenos Aires publicó un informe sobre el estado de contaminación del arroyo titulado: *Sistema de gestión territorial –ambiental de la cuenca del Arroyo del Gato* que puede encontrarse en el sitio web <http://www.ambiente-ecologico.com>. En el informe se leen algunas de las descripciones del barrio: "El análisis de este informe da cuenta sobre la existencia de ocupación de márgenes (áreas generalmente inundables), problemas de abastecimiento de redes cloacales, condiciones de pobreza en algunos sectores y crecimiento no planificado de la mancha urbana. Más aún, en el informe se destaca que de la mayoría de la población que accede al agua de red, se observa que el 60% no cuenta con cañerías en el interior de los hogares" (pp. 33).

En relación con estos discursos que parten de un a priori que valoriza fuertemente la lectura, se podría afirmar que quien adhiere a estos posibles valores es porque ya ha dado algún paso previo, ha realizado algún recorrido en el proceso que permite la puesta en valor positiva de esta práctica cultural. Participar de la idea de que la lectura es un viaje porque nos permite el acceso a otros mundos, o que leer proporciona una cierta forma del placer, puede dar lugar a enunciados sin sentido para quienes no participan de cierta esfera de uso del lenguaje o de cierta puesta en valor en el mercado lingüístico y de los bienes simbólicos. Ser parte de una iniciación simbólica, participe de un ritual cultural parece constituir un requisito necesario para que estos enunciados metafóricos no se conviertan en mueca insignificante y mera frase hecha de un sentido que queda disuelto en el acto mismo de su comunicación. (Bombini, 2008: 23-24)

En tal sentido, el proyecto estaba interesado, primero, en difundir la lectura y, segundo, en conocer los tipos de apropiaciones que se efectuarían de los libros y de la literatura en espacios no académicos, considerando que hay distintos modos de leer que responden a distintos grupos sociales, culturales, étnicos. Como explica el mismo autor:

En este sentido, interesa la noción de apropiación que la investigadora mexicana Elsie Rockwell recupera de los estudios sobre historia de la lectura de Roger Chartier. «Apropiación» en Chartier se refiere a la pluralidad de usos, a la multiplicidad de interpretaciones, a la diversidad de comprensión de los textos y –citando al autor– refuerza Rockwell: la apropiación del lector tiene sus límites pero, al mismo tiempo, es una producción inventiva, una forma de construcción conflictiva de sentido. (Bombini 2008:28)

No obstante, lo que el proyecto no preveía era la posibilidad de prácticas culturales distintas a las que concebíamos como modélicas en el mundo académico y que, a su vez, incidirían en los modos de lecturas específicos que efectuarían los participantes. La “promoción de la lectura” partía de la idea de que los libros pondrían en funcionamiento un entramado de lecturas, pero no suponía prácticas estéticas y culturales propias de las comunidades a las que se abordaría. Como pronto se comprobó en los distintos talleres que se pusieron en

funcionamiento, existían tradiciones culturales (lenguas indígenas, géneros de música popular, narraciones orales, entre otras) que no se interpelaban simplemente por proponer actividades como mediador, cifradas muchas veces en ciertos *habitus* universitarios y prácticas escolares (Bourdieu, 1992).

Las personas que frecuentan el comedor municipal "Hugo Stunz" residen, en su mayoría, en el barrio que se levanta a las dos veras del arroyo. A la tarde, hora del taller, había entonces solamente niños y algunos adolescentes. Los mayores, en cambio, solían ir sólo a almorzar. El lugar estaba dispuesto en tres espacios: uno pequeño que era la cocina, otro mayor que funcionaba como comedor y un pequeño galpón donde se almacenaba la comida. Cuando había pocos niños, sin embargo, se comía en la cocina y, por lo tanto, esto provocaba que el taller no tuviese un lugar fijo adaptándose a las preferencias de los niños. Es decir que algunas veces se desarrollaba en el patio, otras en la pequeña cocina, otras en el comedor. Pronto el taller se conformó con un grupo de niños de cuatro a doce años que iban todos los días a comer al lugar; muchos de los cuales eran hijos de cartoneros que ayudaban ocasionalmente a sus padres en el trabajo.

El grupo con quien se compartió el taller fue básicamente el mismo durante los cuatro años y medio. Pertenecen a dos familias: los Pereyra y los Barrios. Sus nombres: Marcos, Jaquelin, Paulita, Sebastián, Johana, Gabriela y Agustín. Marcos, Jaquelin y Paulita son hermanos, de la familia Pereyra. A su vez, Johana, Gabriela, Agustín y Sebastián de la familia Barrios; los primeros tres son hermanos y Sebastián es primo hermano de ellos. Ellos fueron los participantes estables del taller. Era común, sin embargo, que viniesen otros niños. Algunos de manera esporádica, pero que continuaron yendo hasta la finalización; otros, en cambio, participaron solo una o dos veces.

La idea del taller, como se señaló, era utilizar como material de trabajo preferente para la promoción de la lectura de literatura infantil. Se buscaba lograr que sus narraciones fuesen provocadoras de distintas interpretaciones; que

escribiesen partiendo de problemáticas críticas inscriptas en sus libros, por ejemplo, la reescritura de un cuento considerando la focalización del narrador. Sin embargo, los niños mostraban cierta resistencia a que leamos literatura infantil; se interesaban más por contar que en escuchar. De tal modo, la dinámica del taller motorizó rápidamente otras prácticas de lectura y escritura. El taller devino en un espacio de conversación, de circulación de anécdotas del barrio. Era común que los talleres comenzasen con alguna historia pretérita o presente del barrio y desde allí proponíamos posibles escrituras. Así se hablaba de letras de canciones, narraciones orales, anécdotas barriales; luego, retomando lo tratado oralmente, se proponían consignas de escritura (algunas clásicas tomadas del *Escriturón* (1997), por ejemplo la reescritura de la Bella y la Bestia) y otras inventadas *ad hoc*, como la reescritura de "Instrucciones para descubrir una bruja" de Jorge Accame, a modo de consideración de las particularidades del barrio.

Luego, el primer taller fue acompañado por otros talleres de lectura y escritura, ya por fuera del proyecto de extensión que finalizó al no ser renovado en el año 2005. Uno, en el barrio de San Carlos de la ciudad de La Plata, en la asociación civil "La máquina de los sueños" (calles 36 y 148) que dirige la Profesora Graciela Cavalieri. Este taller se desarrolló por dos años en un barrio donde conviven migrantes de distintas zonas del interior del país, algunos de ellos pertenecientes a la comunidad Toba, y otros de países limítrofes como Bolivia y Paraguay. Otro taller fue el desarrollado en el Barrio Mocoví de la ciudad de Berisso¹¹, durante dos años, y un último en la escuela nº 49 de la localidad de

¹¹ La Comunidad Mocoví es una comunidad de originarios chaqueños, inscripta en el Instituto Nacional de Asuntos Indígenas (INAI). Su barrio se levantó en las calles 28 y 158 de la ciudad de Berisso en el año 2006. Han llegado a la ciudad migrados de distintas provincias del país: Entre Ríos, Santa Fe y Chaco.

Abasto¹², a instancia del Programa de la Dirección de Cultura y Educación de la Provincia de Buenos Aires¹³ llamado "Patios Abiertos"; éste último por unos pocos meses.

Posteriormente, la investigación excedió los espacios de educación no formal y se incluyeron al trabajo de campo dos cursos de escuelas públicas con matrícula proveniente de barrios de la periferia de la ciudad de La Plata. Un curso fue el dictado en la escuela Media nº17, en la materia "Prácticas del Lenguaje" en el primer año del nivel de Escuela Secundaria Básica (ESB). A la escuela asistía una población proveniente de barrios de dicha periferia platense tales como "El Carmen", "Altos de San Lorenzo", "Villa Progreso"; también estos chicos son hijos y nietos de migrantes. El segundo curso fue desarrollado durante el primer cuatrimestre del año 2010, en la escuela Media nº1 de la ciudad de Berisso en la asignatura "Literatura" de primer año de Polimodal. Muchos de los alumnos provenían de barrios de la periferia de la ciudad, tales como "La calle Nueva York", "Barrio Obrero" o "Villa Nueva"; los barrios están constituidos por distintas migraciones internas, especialmente la migración desde Santiago del Estero¹⁴.

¹²La localidad de Abasto donde se encuentra la escuela es una zona semi – rural, donde argentinos conviven con inmigrantes, principalmente bolivianos y peruanos, dedicándose a la producción horticultora.

¹³ Este programa supone que las escuelas se abran los días sábados para que niños y adolescentes de la comunidad aledaña puedan confluir en actividades deportivas, recreativas, de educación no formal, artesanías, cocina, etc.

¹⁴ Patricia Coto ha documentado parte de la migración interna en Berisso y analizado el vínculo entre la población santiagueña, principalmente la del barrio "Villa Nueva", y la cultura de Santiago del Estero. Su estudio analiza de manera particular la religiosidad y las prácticas religiosas en torno a la Virgen de Loreto. Cfr. Coto, Patricia. "Versiones narrativas de creencias populares en una comunidad migrante de la Argentina" en *Yo creo, vos ¿sabés?*, Buenos Aires, Editorial de la Facultad de Buenos Aires, 2008.

1.4. Un estudio sobre modos de leer y escribir en barrios de la periferia

El presente trabajo busca entender, por lo tanto y como otra aproximación al objeto consecuente con nuestros intereses de investigación, esos modos de leer y de escribir particulares de los alumnos a través de uno de sus ejes posibles de análisis: la migración como proceso histórico, cultural y narrativo. Por eso mismo, se tomó como uno de los modelos para desarrollar una práctica, que pueda visibilizar y habilitar saberes de barrios de la periferia en contextos de pobreza, la labor realizada por Sandra Sawaya en *favelas* de San Pablo, Brasil (Sawaya 1995, 1997, 2008).

Sawaya es Doctora del Departamento de Psicología y Educación de la Facultad de Filosofía, Ciencias y Letras de Ribeirão Preto. Ella se formó en el constructivismo y de tal manera empezó su trabajo en las *favelas* desde esa posición teórica. Sin embargo, la revió críticamente cuando analizó las políticas públicas para la alfabetización llevadas a cabo a través de bases conceptuales de las teorías constructivistas de Emilia Ferreiro y Ana Teberosky:

Descartando los diferentes niveles de conocimiento traídos por los niños con experiencias distintas a las esperadas, la escuela exige que todos recorran el camino de la misma forma y al mismo tiempo. No toma en cuenta las características culturales y de desarrollo individual que actúan como variantes en la determinación del tiempo para el aprendizaje de la lectura y la escritura. (Sawaya 2008:55)

Este tipo de estudio supone que los niños de clase popular provienen de ambientes no instruidos y que no tienen acceso a interacciones en situaciones de escritura y lectura (Sawaya 2008:56). Sin embargo Sawaya, desde el año 1992, en estudios realizados en barrios de la periferia de San Pablo comprueba que allí

circulan una gran variedad de textos¹⁵: folletos, diarios, horóscopos, entre otros. Para dar cuenta de las prácticas de lecturas que se operan es estos textos retoma presupuestos de la Historia Cultural de la lectura¹⁶.

Así la autora arriba a cuatro hipótesis (Sawaya 2008:57): primero, que las capacidades de leer y escribir construidas por los grupos autorizados son consideradas como las relaciones socialmente legitimadas con el objeto escrito; segundo, que estas relaciones legitimadas se naturalizan como la medida de análisis de las relaciones que los sujetos establecen con los textos escritos y por lo tanto no se discute; tercero, no se discuten las relaciones de poder y violencia simbólica que constituyen las formas de transmisión y adquisición y de la lectura y la escritura y finalmente, que estas maneras de transmisión y adquisición son parte de un proyecto político – pedagógico en sus formas de dominio social, lo que lleva a imputar a las poblaciones pobres su fracaso escolar y su marginalidad social.

¹⁵ Sandra Sawaya aborda de esta manera el problema del fracaso escolar: *"pasan a ser cuestionables las afirmaciones de que el fracaso escolar de los niños de clases populares sea resultado del hecho de que esos niños no hayan alcanzado ciertos niveles cognitivos y conceptualizaciones que los niños de otras clases sociales ya alcanzaron al llegar a la escuela."* (Sawaya 2008:67)

¹⁶ A través de esta línea de las indagaciones históricas y culturales se estudian prácticas concretas de lectura registradas en distintos momentos históricos y que demuestran la pluralidad de prácticas de lectura en las clases populares. Cfr. Chartier, Roger. *El Mundo como Representación: estudios sobre historia cultural entre la práctica y la representación*, Gedisa, Barcelona, 1992; Ídem. *Sociedad y escritura en la edad moderna. La cultura como apropiación*, México, Instituto Mora, 1995 y de Certeau, Michel de. (2000) *Invención de lo cotidiano. I Artes de hacer*. México: Instituto tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente. Explica Sandra Sawaya retomando a Roger Chartier: *"la historia de las prácticas de lectura han revelado que no sólo las capacidades de leer sino también las situaciones de lectura son históricamente variables, pues la lectura no siempre se redujo a un ámbito privado, íntimo, remitiendo la individualidad y a la relación íntima del lector con un texto escrito y su capacidad de descifrarlo. Otras formas de lectura y de relación con el texto tornan la lectura en una actividad colectiva..."* (Sawaya 2008:63).

A través de este nuevo enfoque vislumbra la potencialidad narrativa de los niños en las *favelas* brasileñas:

Construir la historia del barrio, cartografiarlo, es otra de las funciones de la palabra para lo niños, lo que termina transformándolos en portavoces, en memoria viva y colectiva de la vida del barrio y de las personas que en él viven: son informantes, palomas mensajeras, delatores y testigos (...) Las historias contadas por los niños sobre el barrio y las familias trazan el recorrido existencial de la vida de aquellas personas, situándolas en el espacio y en el tiempo. (Sawaya 2008:59)

Los niños, continúa la autora, registran, informan, tornan presentes acontecimientos pasados, reconstruyen la historia del lugar y de las personas, permitiendo la identidad del barrio y de las familias (Sawaya 2008:59).

Las investigaciones de Sawaya fueron fundamentales para reflexionar sobre nuestra práctica que hace a la empiria de la presente investigación. Es decir que buscamos describir cómo en distintos barrios de la periferia los niños narran todo el tiempo y el barrio se constituye en su *lugar*: se mezclan historias cotidianas, anécdotas aparentemente intrascendentes, con hechos criminales; se combinan hecho naturales con seres sobrenaturales; historias de fantasmas, almas en penas, con amoríos frustrados. Su narración es inconmensurable: porque en ella se imprime toda una creencia de mundo.

Por ello, de todo ese mundo narrativo, en el que las narraciones se constituían en un cruce entre los sujetos y su barrio, entre ellos y su historia familiar, se seleccionó un tema: el de los seres sobrenaturales. Por un lado, su elección era obligada: una tesis de grado no podía dar cuenta del entramado de géneros discursivos heterogéneos (Bajtín 1985) que dan cuenta de apropiaciones (Chartier 1992, 1995) de significados ofrecidos por discursos diversos: narraciones orales, discursos carcelarios, géneros literarios como el terror, géneros televisivos, etc. Por otra parte, sin embargo, fue una elección: en los seres sobrenaturales se explicita perfectamente el *cruce narrativo* entre la vida de niños y adolescentes en

barrios de la periferia y la vida de sus mayores en zonas rurales del interior del país.

1.5. El enfoque etnográfico

La etnografía funcionó como enfoque para la investigación en dos momentos: primero, como una manera de organizar la práctica del taller y posteriormente, como marco teórico metodológico para analizar algunas variables de nuestro objeto de estudio¹⁷.

Rosana Guber es una antropóloga argentina abocada a estudios relacionados a la identidad, lo étnico, las villas miseria y la cultura popular; asimismo ha escrito sobre la etnografía y sus implicancias metodológicas¹⁸. La autora piensa que el enfoque etnográfico es una concepción y práctica de conocimiento que busca comprender los fenómenos sociales desde la perspectiva de sus protagonistas. Por lo tanto, el enfoque etnográfico ofrece la posibilidad de atender al problema epistemológico de las *concepciones etnocentristas*:

¹⁷ La investigación desarrollada por Sandra Sawaya también recurre el enfoque etnográfico para poder cuestionar los presupuestos constructivistas con los cuales comenzó su investigación. En este apartado se podrá relevar cómo el enfoque etnográfico permite pasar de conceptualizaciones *a priori* de la lectura y la escritura a un relevamiento de la perspectiva de los actores sociales (en este caso: los alumnos) y aproximarse a sus prácticas de lectura y escritura.

¹⁸ Se tomó como referencia gran parte del trabajo de Rosana Guber para desarrollar la presente investigación. Ver: Gravano, Ariel y Guber, Rosana. *Barrio sí, villa también*, Buenos Aires, CEAL, 1981; Guber, Rosana. "La relación oculta. Realismo y reflexividad en dos etnografías" en *Relaciones de la Sociedad de Antropología*, número XIX, 1993-1994, pp. 37 -66; Ídem. *La etnografía. Método, campo y reflexividad*, Bogotá, Norma, 2006 e ídem. *El salvaje metropolitano. Reconstrucción del conocimiento social en el trabajo de campo*, Buenos Aires, Paidós, 2008.

Una buena descripción es aquella que no los malinterpreta, es decir, que no incurre en interpretaciones etnocentristas, sustituyendo su punto de vista, valores y razones, por el punto de vista, valores y razones del investigador. (Guber 2006:13)

No sólo se utilizó la etnografía como enfoque en tanto postulados de la investigación cualitativa, sino también como método para organizar parte del trabajo en los talleres, retomando algunas actividades y conceptos de lo que la etnografía llama trabajo de campo, entrevistas, observación participante y registros (Guber 2006:16; Guber 2008:83-92).

Asumir una posición etnográfica, lo que no significa necesariamente efectuar una investigación etnográfica en sentido estricto, supone involucrarse, en lo posible, en la vida cotidiana de los participantes. En Ringuelet, por ejemplo y como se detallará más adelante, se pudo conocer a los padres de los niños, charlar con ellos, con los responsables del comedor, de la Delegación Municipal; más importante aún: participar en las tareas del comedor. En los días que dictábamos el taller, nos comprometíamos en servir la leche, la comida, en limpiar y así pudimos conocer mejor la dinámica interna del lugar.

Rosana Guber revisa dos modelos clásicos de la etnografía asociados al trabajo de campo: el positivismo y el naturalismo. Dice del naturalismo en *La etnografía. Método, campo y reflexividad* (2006):

El naturalismo se ha pretendido como una alternativa epistemológica; la ciencia social accede a una realidad preinterpretada por los sujetos. En vez de extremar la objetividad externa con respecto al campo, los naturalismos proponen la fusión del investigador con los sujetos de estudio, transformándolo en uno más que aprehende la lógica de la vida social como lo hacen sus miembros. El sentido de este aprendizaje es, como el objetivo de la ciencia, generalizar al interior del caso, pues cada modo de vida es irreducible a los demás. Por consiguiente, el investigador no se propone explicar una cultura sino interpretarla o comprenderla. Las técnicas más idóneas son las menos intrusivas en la cotidianidad estudiada: la observación participante y la entrevista en profundidad o no dirigida. (Guber 2006:42)

Harold Garfinkel a través de la etnometodología propone pensar que los actores lejos de ser meros reproductores de leyes preestablecidas que operan en todo tiempo y lugar, son activos ejecutores y productores de la sociedad a la que pertenecen (Guber 2006:44) y por lo tanto:

Normas, reglas y estructuras no vienen de un mundo significativamente exterior a, e independientemente de las interacciones sociales, sino de las interacciones mismas. Los actores no siguen las reglas, las actualizan, y al hacerlo interpretan la realidad social y crean los contextos en los cuales los hechos cobran sentido. (Guber 2006:44)

Los sujetos al describir y predicar sobre la realidad no sólo informan sobre ella, sino que también están constituyéndola. Por lo tanto, el investigador no sólo estudia una estructura sino además cómo los sujetos producen enunciados preformativos de su realidad. Es el trabajo de campo el que permite entrar en conocimiento del objeto de estudio; no existe por el contrario una observación que no sea en alguna instancia "activa".

La "observación participante" se entendió en nuestra práctica como el vehículo para involucrarse en la cotidianeidad del comedor comunitario, no sólo desarrollando el taller sino participando en otras actividades. No se cree, por lo tanto, en la posibilidad de estudiar prácticas sociales sin involucrarse en algún grado en ellas. Dice Guber:

la presencia (la percepción y experiencia directas) ante los hechos de la vida cotidiana de la población garantiza la confiabilidad de los datos recogidos y el aprendizaje de los sentidos que subyacen a dichas actividades. (Guber 2006:56)

El otro método etnográfico utilizado fue la entrevista abierta e informal en el sentido que la entiende la disciplina como una manera de hacer que la gente hable sobre lo que sabe, piensa y lee; por eso, la validez de las entrevistas etnográficas no radica en obtener información verificable sino en sentidos que puedan ser analizados en una recurrencia¹⁹.

Finalmente, se utilizaron los registros etnográficos como modo de reflexionar sobre nuestra práctica y poder articular nuevos tipos de intervenciones. Los registros se escribían terminado el taller y permitían reflexionar sobre lo realizado, las reacciones de los participantes y repensar las nuevas actuaciones.

Rosana Guber en *El salvaje metropolitano. Reconstrucción del conocimiento social en el trabajo de campo* resume la historia de los registros:

La concepción tradicional del trabajo de campo ha seguido los parámetros del naturalismo: captación inmediata de "lo real", "recolección de datos" y posterior análisis en gabinete. Esta concepción ha incidido en varios aspectos de la operación por excelencia de obtención de información: el registro de datos. Según esta corriente, el registro es un medio por el cual se duplica el campo en las notas. (Guber 2008:251)

¹⁹ Las entrevistas comenzaron por charlas informales con los distintos participantes de los talleres. En uno de los talleres, en el del barrio de Ringuelet, se comenzó entrevistando a los responsables del comedor, pero luego se continuó con otros vecinos del barrio. Las entrevistas, finalmente, se inscribieron en otro proyecto llevado a cabo junto a la Profesora Mariana Provenzano basado en la elaboración de un libro sobre la historia del barrio de Ringuelet reconstruida a través de las voces de sus vecinos. La Delegación Municipal de Ringuelet nos encargó el proyecto a principios del año 2010 y supuso entrevistas a distintos vecinos del barrio para poder relatar, a través de sus voces, la historia de un barrio que nace con la misma fundación de La Plata; ya que el decreto provincial que fija la construcción de la ciudad propone también la de una fábrica de ladrillos, que se instituye en lo que se conoce desde 1886 como Ringuelet. El libro será publicado en julio del 2011. Las especificaciones del proyecto se pueden consultar la página web de la Delegación Municipal: <http://www.ringuelet.info>. También, en el diario *El Día* <http://www.eldia.com.ar/edis/20091214/laciudad18.htm>

Esta concepción confundía el registro con la creencia ilusoria de "recolectar lo real tal es" (Guber 2008:251). Sin embargo, la etnografía comienza a problematizar y complejizar los registros, por ejemplo, pensando cómo el investigador recorta lo revelado en la realidad investigada. Nunca "lo recortado" por el investigador puede ser asimilado a la totalidad de lo real:

... este ángulo no es equiparable a lo registrado sino que implica un recorte de lo que el investigador supone relevante y significativo (siempre desde el grado de apertura que le permite su mirada en ese momento de su trabajo). Por eso, el registro es una valiosa ayuda no sólo para preservar información, sino también para visualizar el proceso por el cual el investigador va abriendo su mirada, aprehendiendo el campo y aprehendiéndose a sí mismo. (Guber 2008:252)

El registro no sólo permite conocer más y mejor al objeto de estudio sino, también, la perspectiva de la investigación, es decir, que habilita la reflexión sobre cómo se mira, por qué se releva tal dato sobre otro, etc. Así nuestros registros intentaron ser lo más amplios posibles para poder dar cuenta, también, de datos que al principio parecían irrelevantes para los fines de la investigación y luego se tornaron importantes. Asimismo:

Un registro no es una recopilación de información que quedará relegada hasta finalizar el trabajo de campo, sino un material que cimienta la siguiente visita al campo (esto si seguimos siendo consecuentes con la reflexividad del investigador en el terreno y con un conocimiento no empirista de lo real) y resignifica todo lo actuado hasta el momento. (Guber 2008:261)

1.6 Barrios de la periferia

Los talleres tuvieron como parte de su objetivo visibilizar prácticas estéticas y culturales de niños y adolescentes de barrios en contextos de pobreza. El discurso hegemónico presenta a los barrios en contexto de pobreza como *espacios vacíos*, tal como lo desarrollan algunos pensadores contemporáneos. De hecho, muchas veces en las “representaciones sociales” de las ciudades, los espacios ocupados por las clases populares aparecen como “vacíos”, inexistentes de historia y cultura propia. Zygmunt Bauman ha reflexionado en *Modernidad líquida* sobre ese lugar vacío que ocupan ciertos barrios en algunas representaciones sociales:

Durante uno de mis viajes como docente (a una ciudad populosa, extendida y vital del sur de Europa), me recibió en el aeropuerto una docente joven, hija de una pareja local de profesionales educados y ricos. Se disculpó advirtiéndome que el trayecto hasta el hotel no sería fácil y llevaría mucho tiempo, ya que no había manera de evitar las atestadas avenidas que atravesaban el centro de la ciudad y donde el tráfico estaba constantemente embotellado debido a su densidad. Mi guía se ofreció a llevarme en auto nuevamente al aeropuerto el día de mi partida. Como yo sabía que conducir en esa ciudad era una tarea agotadora, le agradecí su amabilidad y le dije que tomaría un taxi. Y lo hice. En esta segunda oportunidad, el trayecto hasta el aeropuerto demoró menos de diez minutos. Pero el taxista fue serpenteando por calles bordeadas de viviendas pobres, precarias, olvidadas por Dios, llenas de gente tosca y evidentemente ociosa y de niños harapientos. La afirmación hecha por mi guía, que me había asegurado que no había manera de evitar el tráfico del centro, no fue falsa. Fue sincera y fiel a su mapa mental de la ciudad en la que había nacido en la vivía desde entonces. Ese mapa no tenía registro de las calles de los “barrios bajos” por los que me llevó el taxista. En el mapa mental de mi guía sólo había, pura y simplemente, un espacio vacío. (Bauman 2004:112)

Las prácticas culturales y estéticas de los barrios de la periferia suelen ser desconocidas por el discurso hegemónico. En tal sentido, es importante recuperar la historia de algunos barrios populares y obreros para poder entender parte del diálogo que se establece en las narraciones objeto de nuestro estudio con los relatos tradicionales.

Las periferias de los grandes conglomerados urbanos (Buenos Aires, Rosario, Córdoba) desde la década de 1930 comienzan a crecer a través de la migración interna²⁰. Se considera relevante especificar el tipo de migración interna que se desarrolló en la Argentina porque está íntimamente ligada a las narraciones objeto de nuestro estudio ya que los niños y adolescentes con quienes se compartieron los talleres son hijos o nietos de migrantes internos, principalmente del noroeste y noreste del país y migrantes de otros países, tales como Paraguay, Bolivia y Perú. De tal manera, muchas de las tradiciones culturales de las provincias se continuaron en los barrios de la periferia a través de fiestas religiosas, bailantas donde se escuchaban géneros folklóricos, el uso de lenguas originarias, tales como el quichua santiagueño o el guaraní, entre otros²¹.

²⁰ Existe una bibliografía importante para profundizar sobre la migración interna y barrios de la periferia. Los primeros dos trabajos relevantes sobre migración interna y fundación de los barrios de la periferia en las grandes ciudades son *Migración y marginalidad en la sociedad argentina* (1975) de Mario Margulis y *Villeros y villas miserias* (1971) de Hugo Ratier. En ambos se explica cómo el nacimiento de los barrios de la periferia en contextos de pobreza, hacia la década de 1970, están originados con la migración interna que comienza en la década de 1930, principalmente del noroeste y el noreste del país. Los dos autores hacen el recorrido contrario al de las villas; realizan estudios de campo en el interior del país para entender *por qué* se migra. Margulis desarrolla su trabajo de campo en Chilecito, provincia de La Rioja, y Ratier en Empedrado, provincia de Corrientes. También se puede consultar: Alabarces, Pablo y Rodríguez, María (comps.) *Resistencias y mediaciones. Estudios sobre cultura popular*, Buenos Aires, Paidós, 2008; Auyero, Javier. "Macquart en la villa" en *Apuntes de investigación del CECyP*, año 1, n°1, 1997; Filmus, Daniel (Comp). *Los noventa Política, sociedad y cultura en América Latina y Argentina de fin de siglo*, Buenos Aires, Eudeba, 1999; Gravano, Ariel y Guber, Rosana. *Barrio sí, villa también*, Buenos Aires, CEAL, 1981; Merklen, Denis. *Pobres ciudadanos. Las clases populares en la era democrática (Argentina, 1983-2003)*, Buenos Aires, Gorla, 2005; Míguez Daniel y Semán, Pablo (Eds.). *Entre santos, cumbias y piquetes. Las culturas populares en la Argentina reciente*, Buenos Aires, Biblos, 2006 y Svampa, Maristella. *Desde abajo. La transformación de las identidades sociales*, Buenos Aires, Editorial Biblos, 2000.

²¹ Explica Mario Margulis: "La "villa" es una oportunidad de supervivencia que la ciudad ofrece a los migrantes de clase baja, preservando su personalidad del impacto de un cambio demasiado

La migración interna fue motivada por el desarrollo industrial de los centros urbanos pero facilitada por el retraso económico de las provincias y, principalmente, por la expulsión de mano obra excedente en el campo. El crecimiento de las periferias de las grandes ciudades se desarrolló, entonces, por la migración interna, tal como el Gran Buenos Aires que creció así desde 1914 a 1969 en un 232 % mientras que el resto del país lo hizo solamente un 132 % (Margulis 1975:54). La migración hacia la zona de Gran Buenos Aires se produjo, principalmente, desde las siguientes provincias: Entre Ríos, Córdoba, Corrientes, Santa Fe, Santiago del Estero, La Pampa, Tucumán, Catamarca y La Rioja. Hacia 1950 la industria deja de absorber nueva mano de obra, no obstante la migración interna continúa y, en tal sentido, empiezan a crecer los barrios de la periferia, muchos de ellos los que se consideran "villas miseria"²². En cuanto a su población es para 1966 según la Dirección General de Asistencia Integral en Villas de Emergencia de la Provincia de Buenos Aires de 700.000 personas (Ratier 1971:101).

violento en las normas y pautas de relación, mediante la estructuración de un medio en donde muchos de los elementos de su cultura de origen tienen aún vigencia y que le brinda status igualitarios – dentro del endogrupo- que lo cobija de la hostilidad del medio exterior." (1975:90).

²² Las villas miseria suelen ser caracterizadas por el origen migrante de sus habitantes, el contexto de pobreza y su trazado urbanístico que interrumpe el trazado urbanístico estatal (Gravano y Guber 1981; Margulis 1975; Ratier 1971). Aunque alguno de los barrios donde se hizo el trabajo de campo se pueden considerar villas miseria, es preferible el uso de "barrio de la periferia" para su denominación ya que incluye la posibilidad de considerar otros tipos de barrios como los obreros. Además y, por lo tanto, se trata de no asumir un término que pueda conducir a la elaboración de hipótesis de sesgo determinista. Otra indagación que excede el presente estudio porque ameritaría ya un análisis sociológico, cultural y económico riguroso es la relación de los barrios con la pobreza. Sin embargo, los tres barrios de nuestro estudio se podrían caracterizar con la categoría de "nueva marginalidad" (Auyero 1997), ya que da cuenta del carácter estructural del desempleo, la masificación del subempleo y creciente inseguridad de la fuerza de trabajo, la desconexión funcional de los cambios macroeconómicos y una particular combinación de "benigno" y "maligno" abandono estatal (1997:8).

A su vez, esta primera migración rural del interior del país que constituye el grueso de los barrios de la periferia es completada con otras migraciones. Algunas, también rurales, principalmente de originarios expulsados por el avance y concentración de la frontera agrícola y otras de países de la región (Paraguay, Bolivia y Perú.) Asimismo, se comienza a percibir, desde las políticas neoliberales implementadas ya por la última Dictadura Militar, desplazamientos de clases populares urbanas, a efectos del hacinamiento de los barrios. Explica Denis Merklen:

Si las villas de los años cuarenta y cincuenta encarnan los límites de la integración de poblaciones llegadas con el flujo de inmigraciones rurales y los límites del mercado de trabajo de las economías dependientes, los asentamientos son la consecuencia de una crisis social que golpea a las jóvenes familias de los que, aún habiendo nacido en la ciudad, no encuentran para ellos una vía favorable para la obtención de vivienda. (Merklen 2005:136)

Los distintos autores que reflexionan sobre la migración interna resaltan que una de las características de la población migrante es su condición mestiza ya que el influjo de las culturas originarias es importante (Gravano y Guber 1981; Margulis 1975; Merklen 2005; Ratier 1971). Los migrantes se trasladan a una sociedad receptora fuertemente marcada por la cultura de la inmigración europea y por lo tanto provoca en algunos sectores medios y altos de las grandes ciudades, tal como Buenos Aires, una fuerte reacción racista (Margulis 1975:83). Rosana Guber retoma lo desarrollado por Hugo Ratier acerca de las nuevas modalidades de discriminación que elabora el discurso urbano frente a la migración interna, postulando la palabra "negro" (y otras variantes peyorativas) como sustituto racista del migrante:

[Ratier] advertía que los argentinos son racistas pero de un modo peculiar, pues su objeto no son las poblaciones distinguidas por su etnicidad indígena o por su fenotipo africano, sino que inventan un nuevo tipo de negro, el criollo mestizo de origen provinciano. (Guber 2002: 369)

Denis Merklen en *Pobres ciudadanos, las clases populares en la era democrática (Argentina, 1983-2003)* analiza a las clases populares argentinas en el período 1983 - 2003, centrando su estudio en transformaciones sociales y culturales que operaron en esos años. Una de las características que resalta el autor en las clases populares contemporáneas es la fuerte *inscripción territorial* de sus discursos y sus prácticas, cada vez más abocadas a la vida del barrio y menos a la interacción con otros espacios. Así, considera al barrio como una unidad de la cultura popular: "en todas las grandes ciudades de América Latina el barrio constituye una de las figuras mayores de la cultura popular". (Merklen 2005:133)

1.7. La migración como proceso cultural

Más allá de que toda migración posea algunas características generales comunes, sus particularidades son las que permiten entender los procesos históricos específicos que las enmarcan. En tal sentido, uno de los ejes de análisis para entender a la migración como experiencia de una comunidad es la consideración de su reorganización social, cultural e individual en una nueva sociedad receptora. Dice Abril Trigo en *Memorias migrantes* (2003):

Los movimientos migratorios, no importa si individuales o masivos, están íntimamente vinculados al desarrollo socio – económico desigual entre distintas regiones del mundo entrabadas en complejos regímenes de expulsión y de atracción, por lo cual las migraciones obedecen siempre a múltiples causas de índole social, cultural, política o

económica, cuya combinatoria sobredetermina las diversas modalidades de exilios, diásporas, desplazamientos y migraciones históricamente registrables. (Trigo 2003:37)

Abril Trigo es profesor de culturas y literaturas latinoamericanas en el Department of Spanish and Portuguese de la Ohio State University en Estados Unidos. Es representante del movimiento teórico que se ha dado llamar “estudios culturales”²³.

En *Memorias migrantes* reconstruye su propia historia de migrante cuando se entera de la existencia de una importante comunidad de migrantes uruguayos en Fitchburg (Massachussets). Así, el autor realiza distintos viajes para desarrollar entrevistas a los integrantes de dicha comunidad. Si en un primer momento se puede pensar a la obra como la necesidad del autor de explicar su propia condición de migrante, rápidamente se le presenta al lector un proyecto más ambicioso: explicar la diáspora uruguaya y revisar críticamente categorías complejas como migración, memoria, identidad, imaginarios y modernidad. Es importante señalar que el autor utiliza la entrevista como método que puede relevar esos complejos entramados sociales y culturales.

Abril Trigo parte de la idea de que los migrantes uruguayos recobran en la experiencia de la migración las memorias culturales soterradas bajo sucesivas capas históricas de la memoria histórica y del imaginario nacional (estatal y reproductivo). Al recuperar las memorias culturales los migrantes uruguayos

²³ Como el autor señala los estudios culturales supone un entramado heterogéneo que agrupa líneas de análisis diversas (Trigo, 2005). No obstante, este término nos sirve para entender el movimiento que se desarrollará en su obra *Memorias Migrantes*, ya que aunque su objeto de estudio específico no sea la literatura, tanto la función académica del autor (docente e investigador universitario) como gran parte de las herramientas de análisis que utiliza, lo inscriben en los estudios literarios. Esta expansión del objeto de estudio no es invención de los estudios culturales, ya el estructuralismo y luego el post-estructuralismo habían analizado todo tipo de objetos extra – literarios. Así, Roland Barthes en 1957 en sus *Mitologías* escribe sobre distintos productos de la cultura de masas tales como propagandas de desinfectantes.

pueden entrever nuevas modalidades de solidaridad, praxis ciudadana y experiencia comunitaria. Modalidades paradójicas, aclara el autor, ya que se desarrollan mientras el tejido social y cultural del país, como de muchas partes de América Latina, parece desintegrarse.

Memorias migrantes es un análisis sobre las consecuencias subjetivas y nacionales que provocan la migración que indaga distintas categorías sumamente interesantes para reflexionar sobre las narraciones objeto de nuestro estudio. En los niños y adolescentes que participaron en los talleres se presentaron marcas de la migración de manera constante y diversa: géneros musicales, lenguas originarias, anécdotas de visitas a sus parientes del interior, conocimientos sobre relatos orales. Todos con inscripciones en sus provincias de origen. Pero, principalmente se revelaron significados sobre sus crecimientos en un hogar de migrantes, en los que fueron criados, justamente, entre las historias y las experiencias de padres, abuelos, tíos y otros familiares de esos *otros lugares* donde nacieron y con los cuales se comparte un *origen narrativo*.

Trigo recupera distintos modelos teóricos para entender la especificidad de cada migración. Coteja a dos autores: por un lado a Cornejo Polar en *Escribir en el aire* (1994) y por otro, a García Canclini en *Culturas híbridas* (1989). Trigo encuentra que García Canclini desarrolla la migración como desterritorialización. En cambio, Cornejo Polar observa que el desplazamiento migratorio duplica o multiplica el territorio del sujeto y le ofrece o lo condena a hablar desde más de un lugar. Es el suyo, por lo tanto, un discurso doble o múltiplemente situado y no "desterritorializado". Cornejo Polar retoma *El zorro de arriba y el zorro de debajo* de José María Arguedas para arribar a estas hipótesis. Aunque Cornejo Polar está hablando de Perú, Trigo considera que gran parte de sus postulados pueden ser trasladados a lo que sucede con los uruguayos en Estados Unidos.

Así, Abril Trigo indaga cómo distintas modalidades de la memoria constituyen de manera diversa a la identidad, tanto individual como colectiva. La identidad que siempre es social se constituye mediante la identificación a un

imaginario que organiza, estructura y reproduce la realidad social, política y cultural. Existe un dispositivo de identificación que es complementado y se sustenta en la memoria histórica, montaje narrativo, literario y pedagógico manufacturado por equipos letrados con el fin de legitimar los orígenes generalmente espurios del Estado.

Con la migrancia el imaginario social y la memoria histórica entran en crisis; se produce una reactivación de la memoria cultural como efecto de prácticas intersubjetivas de significación constantemente reelaboradas entre la conciencia del presente y la experiencia del pasado. La emergencia de las memorias culturales soterradas bajo la memoria histórica y el imaginario social, que actúan y actualizan la historicidad en la experiencia cotidiana, estimulan los residuos de placer insatisfecho por el imaginario social y despiertan las energías aletargadas de la imaginación radical, corriente colectiva de carácter centrífugo que se levanta contra la hegemonía centrípeta y pedagógica del imaginario social (Trigo 2005: 14).

1.8. Narraciones migrantes

Por lo expuesto, se recupera *Memorias migrantes* para pensar en este trabajo los sentidos que hacen a la recurrencia de ciertos tópicos en las narraciones objeto de nuestro estudio, tal como la utilización de seres sobrenaturales. La tradición oral que retoma seres sobrenaturales, algunos provenientes de cosmogonías originarias, ha sido fuertemente perseguida durante la Colonia por considerársela una *cultura hereje*. Posteriormente el positivismo y racionalismo del siglo XIX rechazaron este tipo de narraciones ya que eran entendidas como parte de un pensamiento salvaje. Se podría postular, entonces, que la reiteración de tópicos no insertos en la identidad social,

construida por la hegemonía estatal que supone la desaparición de las identidades y prácticas originarias, es una producción de *memoria cultural*²⁴.

A los migrantes, piensa Abril Trigo, que se posicionan fuera de la influencia del imaginario nacional y de su memoria histórica, se les presenta una identidad fuera de una totalidad unívoca, convirtiéndose así la identidad en una zona de disputa. Por lo tanto, se recuperan las memorias culturales que suscitan la productividad de la imaginación radical desde la cual pensar formas alternativas de comunidad nacional. Este movimiento excede nuestro trabajo, ya que supondría otro tipo de investigación constatar si las memorias culturales de las narraciones objeto de nuestro estudio surgen a consecuencia de la experiencia de la migración.

No obstante, siguiendo las conceptualizaciones de Trigo para reubicarlas en el análisis específico de las narraciones objeto de nuestro estudio se puede señalar que éstas expresan tradiciones culturales que no responden a la memoria histórica y el imaginario social construido por el Estado Nación. Imaginario para el que la cultura de la inmigración europea se ubica en el centro de la identidad y las culturas originarias y mestizas se presentan como desaparecidas o ubicadas en lugares precisos y aislados del país. Por eso, visibilizar esas prácticas constituye una operación cultural que desmonta parte del entramado discursivo estatal hegemónico.

Finalmente, vale aclarar que si nuestro objetivo cultural y político en el desarrollo de los talleres fue visibilizar narraciones que expliciten una identidad migrante que el discurso hegemónico solapa, no fue ingenua la puesta en escena de dichos talleres; las consignas y la coordinación porque estuvieron en relación

²⁴ Abril Trigo reconstruye la distinción entre imaginario nacional y memoria histórica retomando a Jacques Lacan y su distinción entre lo imaginario, lo real y lo simbólico. Asegura que la realidad está siempre enmarcada por una fantasía, o dicho de otro modo, la realidad es un constructor imaginario y simbólico mediante el cual accedemos a y procuramos en vano aprehender la intangible realidad material – lo real- en la forma de deseo objetivado –lo Real-, sustrato que precede y resiste toda forma de significación (Trigo 2005:77-85).

con la intención de explicitarlas. En tal sentido, se retoman los postulados de la historia oral que suponen que nunca se llega a materiales empíricos de una manera ingenua, sino por el contrario la disciplina deliberadamente crea *fuentes*. Es decir, como mediadores de talleres creamos *fuentes escritas* que materializaban el complejo entramado narrativo de los escritos de niños y adolescentes. Jorge Aceves explica en "Las fuentes de la memoria: problemas metodológicos" esta opción teórico metodológica:

Todo esto para decir que las memorias y los contenidos que les asignamos son productos premeditadamente concebidos. El historiador oral construye sus datos, no los recopila tal como si estuvieran siempre allí aguardándolo. No es un desenterrador de memorias momificadas, pero tampoco resucita recuerdos inexistentes. (Aceves 2005:9)

1.9. Seres sobrenaturales

En las narraciones objeto de nuestro estudio los seres sobrenaturales de la tradición oral argentina ocuparon un lugar recurrente. No sólo se escribieron historias sobre ellos, sino que se relataron experiencias en las que se asumía haberlos visto o conocer personas fiables que los vieron. Muchas veces las consignas de escritura deliberadamente apelaron a ellos, otras por simple iniciativa de los participantes.

Cuando se comenzaron los talleres no se pensó en trabajar con seres sobrenaturales. De hecho, como se anunció primeramente, se partió del trabajo con un corpus de literatura infantil. No obstante, la modalidad del taller, que se planteó como una charla con los participantes, motivó otros temas. Se iba a merendar mientras en las charlas casuales iban surgiendo historias, narraciones, anécdotas. De este modo, empezaron a aparecer en los talleres las historias de seres sobrenaturales. Obviamente no era el único tema de conversación, pero como ya se explicó a instancias del presente trabajo, se hace el recorte

metodológico de los seres sobrenaturales para poder abordar parte de los sentidos inscriptos en las narraciones.

A veces, cuando los participantes del taller de Ringuelet no iban al comedor los íbamos a buscar a sus casas. De esta manera también conocimos los lugares de juegos, las familias. El cierre del año 2008, por ejemplo, lo concretamos en el campo lindante al barrio, lugar en el que ya no se levantan más casillas a las orillas del arroyo y donde abundan los pajonales. De esta manera, se pudo enriquecer nuestra visión de los niños, a través de un conocimiento más ajustado de su barrio.

Una vez que fuimos a buscar a los niños para que vayamos al taller encontramos a muchas personas, de todas las edades, hablando de lo mismo: el Lobisón²⁵. Marquitos que estaba con su yegua, en la esquina de calle dos y el arroyo, me explicó:

El Lobisón se zampó dos gallinas de un vecino, a la noche, y cuando los vecinos escucharon el lío, se escapó por el arroyo; dejando una muerta, con los dientes marcados.

Así surgían las preguntas: "¿qué son los seres sobrenaturales?" "¿Por qué los niños conocen sus historias y además aseguran haberlos visto?" "¿De qué tradiciones narrativas provienen?" La aparición del Lobisón no era aislada, tal como lo muestran los registros de las clases; en uno del año 2007 se lee lo siguiente:

²⁵ Las apariciones del Lobisón por el arroyo del Gato presentan ya toda una tradición propia. Distintos vecinos cuentan que han visto al Lobisón por la vera del arroyo. Inclusive el diario *La Gaceta* informaba hacia la década de 1950 del miedo que provocaba entre los vecinos su presencia (Dubin y Provenzano 2011: en prensa).

Mariana propuso reformular el cuento de las instrucciones para una bruja en instrucciones para duendes. La propuesta fue tomada. Todos tenían información sobre duendes. Parece que son bichos de lo más fuleros y que por Ringuelet, una vez, se zamparon a un viejo. Cuidados para tomar parece que no hay: nada los ahuyenta. Uno siendo guapo, como Marcos ejemplificó, a lo sumo puede dar pelea. Nada más. El bomberito tiene su vuelta: los puchos. Johana y Jaquelin prometieron que iban a investigar sobre el tema y traer algo para el próximo taller.

De tal manera, la recurrencia de anécdotas y escrituras sobre seres sobrenaturales llevó, primero, a que desarrollemos parte del taller atendiendo a la posibilidad de que irrumpieran narraciones al respecto. Pero, luego, se comenzó con una reflexión sistemática para entender por qué los chicos recurrían a estos seres, qué significan, de qué tradiciones narrativas provenían. Así, se revisó la variada bibliografía que existe sobre narración oral y seres sobrenaturales en el territorio argentino²⁶ que nos permitiesen armar tanto su definición como una descripción de sus características. Adolfo Colombres es uno de los teóricos más interesantes sobre seres sobrenaturales. Ha estudiado temas de antropología, cultura nacional y clases populares. Escribió distintos libros en los que aborda la problemática del folklore, los relatos orales y los seres sobrenaturales; confeccionó asimismo dos diccionarios: *Seres sobrenaturales de la cultura popular argentina* (1984) y *Seres mitológicos argentinos* (2001).

²⁶ Se trata de diccionarios y registros de seres sobrenaturales. Cfr. Aquino, Rosa Gómez. *Inventario de criaturas fantásticas*, Buenos Aires, Pluma y Papel Ediciones, 2006; Bread, Miguel López. *Mitos guaraníes*, Asunción, Intercontinental Editora. 2006; Colombres, Adolfo. *Seres sobrenaturales de la cultura popular argentina*, Buenos Aires, Ediciones del Sol, 1984; Ídem. *Seres mitológicos argentinos*, Buenos Aires, Emecé Editores, 2001; Coluccio, Félix. *Diccionario Folklórico Argentino*, Buenos Aires, Corregidor, 2006. Granada, Daniel. *Supersticiones del Río de La Plata*, Buenos Aires, Editorial Guillermo Kraft, 1959; Palleiro, María y Fischman, Fernando (coords). *Dime cómo cuentas... Narradores folklóricos y narradores urbanos profesionales*, Buenos Aires, Rústica, 2009; Parodi, Lautaro. *Leyendas indígenas de la Argentina*, tomo I y II, Buenos Aires, Ediciones del Club, 2005.

Colombres piensa que una primera definición para los seres sobrenaturales es el hecho de considerar que su "existencia" no puede ser explicada de manera científica o racional. Explica, así, en *Seres mitológicos argentinos*:

Seres imaginarios que, como tales, escapan al rigor de las leyes biológicas y físicas; pueblan no sólo la noche con sus misterios, sino también la plena luz del día, sin que el progreso científico – tecnológico haya podido aún acabar con ellos, pues sus frutos están lejos todavía de calmar todos los miedos ancestrales del hombre y colmar sus esperanzas. Viven en lo más profundo de la conciencia, allí donde se urde la trama de la identidad. (2001:11).

Estos "seres imaginarios" al ser considerados como verdaderos por los informantes y no como fábulas o mentiras, constituirían *mitos* como sostiene Adolfo Colombres quien retoma la categoría del antropólogo Mircea Eliade de su obra *Mito y realidad* (1981). Explica el autor la tensión de los usos de los mitos en sociedades modernas:

La ciencia niega la existencia de mitos, o intenta redimirlos mediante un abordaje racional (...) Ello implica desconocer la autonomía de esta forma de conocimiento, que debe ser vista más bien como alternativa o complementaria del pensamiento analítico y no como una "razón" sospechosa y enmascarada (...) Mircea Eliade señala que los mitos no son creaciones irresponsables de la mente, sino que responden a una necesidad y cumplen una función. Es que el mito no significa el fin de la razón (...) sino otra forma de conciencia más ligada a las pulsiones de la vida, que convierte a las emociones en imágenes, no en conceptos, al igual que el arte y la literatura... (2001:8)

En la cultura rural argentina los seres sobrenaturales no se muestran como una *ficción* sino como una narración enlazada a una experiencia; se presentan como como *verdaderos*. De hecho, partiendo de Roland Barthes (2002) se podría indagar cómo las narraciones orales intentan construir un *efecto de lo real* para

presentar hechos *a priori* imposibles como verdaderos. En la *Lección inaugural*, Barthes desarrolla tres fuerzas de la literatura (*mathesis*, *mimesis* y *semiosis*.) Nos interesa su planteo acerca de la *mimesis*: la segunda fuerza de la literatura es su fuerza de representación, es decir, busca representar lo real. Sin embargo, lo real es irrepresentable (lo que Lacan llama *imposible*) porque no se podría hacer coincidir un orden pluridimensional (lo real) con un orden unidimensional (el lenguaje). No obstante, los hombres no se resignan a esa falta de paralelismo entre lo real y el lenguaje y este rechazo produce la literatura; es asimismo la función utópica del lenguaje de Mallarmé: *cambiar la lengua*. ¿Pero cómo incluir como lo real seres que aparentemente exceden lo que el racionalismo podría llamar posible? Barthes en "El efecto de realidad" explica cómo la narración realista construye a través de "detalles concretos" (el barómetro de Flaubert, ofrece como ejemplo) operaciones semióticas para crear la ilusión entre el significante y el referente. Por el contrario, en las narraciones sobre seres sobrenaturales no importa la imposibilidad de los objetos, la contradicción en el sentido: se trata de "cosas" que suceden que *a priori* no podrían suceder. El efecto de realidad en estos relatos lo da el sujeto de enunciación: el *yo* se inscribe en un relato verídico y la *ilusión referencial* se construye por ese *yo* que ha vivido, ha visto o ha oído. En tal sentido, el hecho de que en estos relatos prime la creencia, considerando que la narración no sólo modela el mundo sino también el pensamiento (Bruner 2003:47), frente a lo verosímil, es otro de los motivos que nos induce a trabajar con la categoría de narración.

Los seres sobrenaturales se expanden por todo el territorio nacional; muchos de ellos son precolombinos y por lo tanto trascienden las fronteras estatales actuales. Nuestro país comparte con Chile, Bolivia, Paraguay, Brasil una historia anterior a la constitución de los Estados - Nación, ya que en las culturas originarias las fronteras eran otras, tal como explica el antropólogo Carlos Martínez Sarasola en *Nuestros paisanos los indios* (2005), obra que resume en casi 600 páginas el origen y desarrollo de los pueblos originarios en territorio

argentino. El autor plantea que la cultura indígena es nuestra primera matriz cultural que luego va interrelacionándose con otras migraciones e inmigraciones:

Los distintos fenómenos políticos, sociales y económicos van transformando a la Argentina en una cultura en movimiento: las migraciones internas de las décadas del 40 y del 50 promueven la interrelación constante de los diversos núcleos poblacionales del interior (de ascendencia indígena o hispano – indígena) con los de las grandes ciudades (criollos, extranjeros – mayoritariamente de origen español e italiano – y descendientes de ellos) generándose una dinámica interna, a la que debe sumarse la inmigración de los países limítrofes – factor de arraigo al continente de la población argentina – la persistencia de las formas de vida tradicionalmente abrigadas en comunidades aborígenes convertidas ahora en minorías étnicas, y los núcleos "cerrados" de colonias extranjeras en distintos puntos del país (los turcos en el noroeste, los galeses en el sur, los alemanes y polacos de Misiones, los ingleses de Santa Fe, los recientemente ingresados del sudeste asiático). (Sarasola 2005:24)

En tal sentido, el origen criollo e indígena de la cultura argentina impacta en las representaciones hegemónicas sobre la identidad nacional ligadas a la cultura de la inmigración europea. Como dice Martínez Sarasola:

Existe una serie de mitos "históricos" ("Argentina es un país sin identidad"; "somos europeos"; o más simplemente: "no se sabe que somos" y así hasta el infinito) que conviven con nosotros formando parte de nuestras dudas y nuestros temores. Sin embargo, la propia historia a través de hechos cruciales se encarga de hacer aflorar la verdad subyacente, subterránea de lo que significa la Argentina como identidad étnico – cultural. (Sarasola 2005:23)

Los seres sobrenaturales argentinos recuperan las vinculaciones originarias entre regiones, tal como la zona chaqueña (que une a Paraguay, Argentina y Bolivia) o la zona andina (que une a Argentina, Bolivia y Perú) que los actuales Estados nacionales separan. Así, por ejemplo el Pomberito es un relato común de Corrientes y Misiones, pero también del sur de Brasil y de Paraguay. Por otro

lado, aunque algunos seres sobrenaturales hayan podido ocupar un lugar específico en una cosmogonía originaria (tal como el Pomberito en la guaraní) ya se han desprendido de ella para no comprometer ni involucrarse explícitamente con un orden sagrado, es decir, sin relación directa con los dioses ni tampoco se le rinde culto alguno. Sin embargo, perduran como memorias culturales de tradiciones narrativas que han sobrevivido a las transformaciones nacionales, siendo actualizados sus usos en nuevas condiciones sociales.

Con el nacimiento de la arqueología, primero, y luego de los estudios folklóricos en la Argentina, a fines del siglo XIX y principios del siglo XX, se crean los primeros registros sistemáticos de seres sobrenaturales argentinos²⁷. Los

²⁷ Entre quienes relevaron por primera vez seres sobrenaturales de nuestro territorio se encuentran: Juan Bautista Ambrosetti (1865 – 1917), quien fuera un etnógrafo, folklorólogo y naturalista argentino. Fue responsable en 1908 del descubrimiento moderno del Pucará de Tilcara (Jujuy). La mayoría de sus trabajos, unos setenta títulos, aparecieron en el *Boletín del Instituto Geográfico Argentino*, en los *Anales de la Sociedad Científica Argentina*, en los *Anales del Museo Nacional de Buenos Aires*, en la *Revista del Museo de La Plata*, en el *Boletín de la Academia de Ciencias de Córdoba*, en la *Revista de Derecho, Historia y Letras*. El libro póstumo, *Supersticiones y Leyendas* (1917), lleva un prólogo que vincula los trabajos y exploraciones de Ambrosetti con su vida, escrito por Salvador Debenedetti. Entre otros libros escribió: *Notas de Arqueología Calchaquí* (1899), *Por Córdoba y Salta* (1900), *Materiales para el estudio del folklore misionero*, *Apuntes para un folklore argentino* (1893), *Apuntes sobre los indios chunupies* (1894), entre otros. Samuel Lafone Quevedo (1835 – 1920) fue el descubridor moderno de las ruinas de Quilmes. Estuvo a cargo del Museo de La Plata. Escribió *Catálogo descriptivo e ilustrado de los Huacos de Chañar-Yaco* (1892), *Las migraciones de los Kilmes - La historia de las mismas* (1819), entre otros. Estudió las culturas originarias del Noroeste argentino. Adán Quiroga (1863 – 1904) fue un poeta y arqueólogo nacido en Catamarca. Sus estudios sobre cultura calchaquí se presentaron en distintas revistas contemporáneas. En 1928, Ricardo Rojas insta la publicación póstuma de *Folklore calchaquí*. Por su parte, Juan Alfonso Carrizo (1895 – 1957), de origen catamarqueño, es reconocido por haber llevado a cabo uno de los trabajos más minuciosos en recolección de datos orales de las provincias del Noroeste argentino, principalmente de poesía oral. Publicó en 1926 el *Cancionero Popular de Catamarca*; en 1933, el *Cancionero Popular de Salta*; en 1935, el *Cancionero Popular de Jujuy*.

mismos se relevaron a través de trabajos de campo hechos en distintas comunidades originarias y criollas del país, principalmente del noroeste y noreste²⁸.

Sin embargo, los primeros estudios arqueológicos y folklóricos que abordaron los seres sobrenaturales lo hicieron desde una visión positivista, que consideraba a las comunidades como entes atrasados a la civilización y de pronta desaparición. Como explica Adolfo Colombres:

...conviene poner también al folklore en el banquillo de los acusados, como ciencia manejada por los sectores dominantes de la sociedad, que al tomar como arcaísmos o "supervivencias" condenadas a una pronta extinción a las distintas manifestaciones de la cultura popular, trabó la dinámica de su desarrollo evolutivo y abolió en consecuencia su futuro, metiéndola en vitrinas. (Colombres 1984:14)

No se podría entender los usos que se hacen de los seres sobrenaturales en las narraciones objeto de nuestro estudio como perversiones de una tradición; por el contrario el uso de estos seres sobrenaturales en condiciones de producción cultural y social distintas a las originarias provoca cambios en sus caracterizaciones, tal como ya lo hemos adelantado: un Pomberito en vez de exigir tabaco, pedirá marihuana.

1.10. Narración y creencia

²⁸ Posiblemente sea la obra de Felix Coluccio (1911-2005) la más acabada en cuanto a la recopilación de datos sobre seres sobrenaturales a través de su prolífica obra: *Folklore y nativismo* (1948), *Diccionario Folklórico Argentino* (1948), *Fiestas y costumbres de América* (1954), *Folklore del noroeste: paisaje y pintura* (1967), *Diccionario de creencias y supersticiones argentinas y americanas* (1983), entre otras.

En la tradición oral los relatos sobre seres sobrenaturales se enlazan con la experiencia. Los informantes no hablan sobre éstos como “leyendas”, sino como experiencias que ellos mismos vivieron o que fueron vividas por alguien quien “cuenta la verdad” (Coluccio, 2006). En tal sentido, en algunas comunidades los seres sobrenaturales son parte de la realidad, no son considerados construcciones mentales. De este modo podemos volver a Jerome Bruner para plantear que las narraciones modelan el mundo, y son en ese sentido una forma de conocimiento. Asimismo, dice el autor, las narraciones no nacen de la nada sino que provienen de un repertorio cultural específico²⁹.

Una anécdota del Movimiento Popular Revolucionario Paraguay Pyahurâ un movimiento social y político que se reivindica como marxista – leninista, nos ayuda a ilustrar las anteriores tesis, a entender lo profundo que calan estas creencias en ciertas comunidades; en el mismo tópico que el de las narraciones objeto de estudio: seres sobrenaturales. Este movimiento político paraguayo, lógicamente, relaciona lo sobrenatural con supersticiones burguesas que se promueven para acrecentar la hegemonía capitalista.

Victor Delgado escribió en *Ñandekuéra* (2008) la historia del movimiento político, dando cuenta de las voces de sus dirigentes y militantes. El movimiento político creció principalmente en comunidades originarias y criollas de zonas rurales del Paraguay, para las que los seres sobrenaturales poseen una ancestral presencia. La dirigencia empezó, entonces, a tensar sus postulados marxistas – leninistas con las opiniones de su militancia de base, donde lo mágico y lo

²⁹ Bruner buscó desarrollar una psicología de la cultura. Desarrollo que se encuentra en *Actos de significado* (1991); anteriormente en *Realidad mental y mundos posibles* (1986) plantea la ausencia de indagaciones sobre la modalidad de pensamiento narrativo que ha sido dejada de lado por el constructivismo piagetiano. Por ello, establece a la narración (y en tal sentido a la imaginación) como acto de conocimiento. En su obra *La fábrica de historias. Derecho, literatura, vida* (2003), que hemos tomado como modelo para analizar la relación entre narración y creencia, indaga el problema de la construcción de la subjetividad a través de distintas modalidades de narración.

sobrenatural poseía un papel distinto al otorgado por la dirigencia. Eris Cabrera, uno de los máximos dirigentes del Movimiento Popular Revolucionario Paraguay Pyahurâ, reflexionaba sobre esta contradicción:

Desde el punto de vista marxista, filosófica y científicamente es incomprensible que existan los espíritus o las ánimas. Esa agregación a la materia de un componente inmaterial y esto mezclándose nuevamente con lo material, tan propio en las creencias populares... (Delgado 2008:284)

Sin embargo, el mismo dirigente considera luego que muchos de sus militantes aseguran haber visto duendes. El Pomberito, en tal caso, tiene una presencia en toda la zona de influjo guaraní y en la zona rural paraguaya gran parte asegura haberlo visto y tomado las precauciones necesarias para tratarlo. Esto lleva a Eris Cabrera a formular una última interpretación marxista sobre el problema:

Como materialistas dialécticos, por ahora, lo que llegamos a consensuar con nuestros compañeros es que existen sonidos típicos de lo que en el Paraguay se llama Pombero, que son sonidos que muchos escuchamos pero que carecemos de una explicación científica de lo que es. (2008:284)

Cabrera, entonces, continúa buscando una explicación racional. La presencia del Pomberito en la zona es tan difundida que un movimiento que se proclama revolucionario y que promueve como principal herramienta política la toma de tierra de latifundios debe reflexionar sobre el tema. En su razonamiento se percibe el impacto de dos pensamientos: uno racional, que intenta conocer la realidad a través de un método científico, y otro que percibe *hechos* que el

racionalismo no acepta como posibles. Finalmente, Cabrera para poder consensuar con su base militante comenta:

Desde nuestro escaso conocimiento es incorrecto decir a la gente que: no, el Pombero no existe. Porque ellos, con toda razón, preguntarán: ¿y por qué no? Bueno, porque no puede ser, contestaríamos a secas. Pero yo lo escucho, dirán ellos... Entonces los camaradas urbanos bastante que tampoco podemos explicar algo que no sabemos, como el caso del Pombero. (2008:284-285)

El conflicto desarrollado entre un dirigente marxista, que se formó en una filosofía racionalista y la masa campesina que asegura la existencia del Pomberito es un caso que ilustra cómo los discursos modelan la realidad. Retomando nuevamente a Bruner esta contradicción del dirigente marxista nos sirve para sopesar cómo la narración entrama nuestra realidad:

... un relato estructura (o "distorsiona") nuestra visión del estado real de las cosas (...) el relato mismo modela *eo ipso* nuestra experiencia de mundo. (2003:23)

Delia Di Matteo resume claramente la tesis de Bruner sobre la narración como un modo de conocer el mundo y un modo, por lo tanto, de construir nuestra identidad:

El ser humano vive su propia vida a través de las historias que lo han formado, cualquiera sea su manera y su medio: contadas, leídas, cantadas, en forma electrónica; son éstas las que serán usadas para fabricar nuevas narrativas. La subjetividad es un producto de los distintos relatos que la han constituido. Desde el campo de la psicología cultural, Jerome Bruner asegura que la especie humana comparte la capacidad de generar historias y que el talento narrativo es un rasgo tan distintivo del género humano como la posición erecta (Bruner, 2003:122). La narración aporta al oyente o lector

significados (equiparados por el psicólogo mencionado a realidades) que él mismo transformará al aceptarlos en su mundo transformado por relatos anteriores. Por lo tanto, el sujeto "narra", "se narra" y "narra a los otros". (Di Matteo 2011:1)

Los niños y adolescentes de los barrios de la periferia, en su gran mayoría, no han nacido ni vivido en las zonas rurales de su familia. Algunos de sus padres, inclusive, han migrado hace años y sus vínculos con sus zonas de origen son escasos, esporádicos. Sin embargo, las narraciones perduraron y los seres sobrenaturales *tomaron cuerpo* a leguas de su lugar de origen. Los talleres de lectura y escritura fueron un espacio donde los participantes pusieron en juego sus narraciones; aparecieron Mikilos, Lobisones, Pomberitos. Todo un mundo de seres sobrenaturales que vivían tranquilamente entre nosotros y acaso la frontera entre ellos y nosotros sea la de unas palabras más o unas palabras menos. La diferencia es cómo se narra el mundo, pero también cómo se vive el mundo. Porque como dice Eris Cabrera: "los camaradas urbanos bastante que tampoco podemos explicar algo que no sabemos, como el caso del Pombero". Es decir, las narraciones dialogan con un mundo, con una forma de vivir, sentir y opinar el mundo. Por eso, las narraciones son ante todo el mundo de los sujetos y acaso sean el mejor documento para empezar a entenderlo.

2. Las narraciones: seres sobrenaturales

A continuación se presentarán narraciones de nuestro *corpus* de trabajo donde aparecen distintos seres sobrenaturales del repertorio folklórico. En los distintos apartados se conjugarán los modelos teóricos anteriormente presentados con análisis específicos. A su vez, es importante aclarar, que a los textos se les agregaron algunos signos ortográficos y se prefirió respetar la norma ortográfica de algunas palabras (por ejemplo “apreció” en vez de “aparesio”) para que no generen posibles confusiones. Se tomó tal decisión para hacer su lectura y comprensión más clara. Restando estas intervenciones, no poseen ningún tipo de agregado ni de supresión³⁰.

2.1. El Mikilo: lo ominoso

El Mikilo es una antigua deidad diaguita. Su relato es propio de la provincia de La Rioja, aunque también se ha difundido, en menor medida, por otras provincias tales como Santiago del Estero, Salta o Tucumán. Adolfo Colombres señala que los informantes lo presentan de manera distinta según sus zonas de origen. Puede haber sido visto como un ave inmensa, como un ser que posee rasgos de gallo y de humano, como un niño o como un anfibio del tamaño de un gato montés (Colombres 1984: 122).

Algunos de los niños con los que trabajamos son hijos de migrantes riojanos y fueron ellos los que contaron la historia del Mikilo. Estefanía Romero es una niña que para aquel entonces tenía unos siete años; concurría al taller de San Carlos. Sus padres son riojanos y solían ir al pueblo cuando el dinero lo

³⁰ Al final del trabajo, se presentarán como anexo copias de las versiones originales de las producciones escritas seleccionadas como parte de la tesis.

permitía. Ella hablaba mucho de La Rioja y conocía distintas narraciones. Yo le pedí que escribiera una y realizó "La historia del Mil Kilo":

A mi tío en La Rioja, a mi tío, le apareció el Mil Kilo cuando estaba comiendo, sólo porque estaban de fiesta y afuera, no entraba en la mesa y se fue adentro y le apareció el Mil Kilo y se asustó todo y todos entraron adentro y le preguntaron qué le pasó y les contó lo que le pasaba.

Una de las primeras características del Mikilo en este relato y que continuará en los siguientes es su condición *ominosa*; generalmente los seres sobrenaturales se enmarcan en relatos que buscan provocar miedo y cuando ingresan en otro tipo de género, tal como el humor, parten justamente de que su estereotipo es el de producir miedo.

Cuando los niños relataban sobre el Mikilo hablaban con cierta fascinación que mezclaba el interés y el terror. Estefanía concurría al taller con algunos de sus hermanos. Uno de ellos, de cinco años, llamado Enzo, solía contar historias del Mikilo: "es una ave inmensa", decía abriendo los ojos y queriendo con la mano ajustarse al tamaño del pájaro: "a mi papá lo persiguió". Enzo era un cazador habitual de aves: horneros, *bicho feo*, gorrones. San Carlos es un barrio de la periferia de La Plata pero que aún mantiene grandes baldíos y pequeñas quintas. Los niños suelen tener contacto con caballos y crecen en ciertas prácticas rurales: hay pequeños tambos, en las casas se crían gallinas y además, parte de la población mayor suele haber vivido o nacido en el campo, algunos habiendo trabajado como peones rurales. En tal sentido, Enzo, se podía jactar de tales conocimientos y no había dudas de sus afirmaciones sobre pájaros. Las "más fáciles", explicaba, eran las calandrias: "son re boludas". Así contó que su sueño era poder cazar un carancho.

El colectivo que tomábamos para ir a la institución donde se desarrollaban los talleres nos dejaba a unas cinco cuadras del lugar. Para llegar cruzábamos un

descampado de una hectárea. Solíamos encontrar a Enzo ahí, jugando con algunos compinches. A veces nos acompañaba y otras se quedaba. Una vez que nos acompañó, partiendo de la charla de las aves, le preguntamos si le gustaría cazar al Mikilo. Nos miró extrañado y contestó: “no, no, eso no se puede”.

Enzo conjugaba su gusto por los pájaros con la fascinación por el Mikilo. Sus padres en La Plata, pero también sus tíos y abuelos que aún vivían en La Rioja, le dieron sustancia a esta inmensa ave que no se puede cazar. Enzo y Estefanía daban fe de la existencia del Mikilo. Adolfo Colombres en *Seres sobrenaturales de la cultura popular argentina* (1984) describe una versión del Mikilo:

En Chilecito dicen que es un pájaro gris, maligno y brujo, que en vez de volar corre a ras de tierra, dejando rastros como de liebre. Asusta a la gente y mata a los animales, despeñándolos. Lloro su soledad en la noche, con gritos que parecen ser el alma de la lejanía. (1984:122)

Por un lado, el Mikilo era una historia de Enzo y Estefanía; eran ellos quienes decidían a kilómetros de La Rioja dar vida al Mikilo, un relato anterior al Estado Nación y a la Colonia. Era un largo diálogo que incluía, necesariamente, transformaciones de siglos y sin embargo había algo en el Mikilo que seguía siendo de interés en ellos, algo por lo cual valía la pena hablar, contar sus historias. Como hace cientos de años el Mikilo cumplía su función narrativa: producir miedo.

2.2. El Alma Mula: contar en muchos lados a la vez

Agustín fue nuestro alumno en la escuela Media n° 17 de la ciudad de La Plata; tendría, entonces, doce años. Nos contaba que se aburría mucho con la

música de Santiago del Estero, aunque "la conociese toda". Su padre, que es mecánico, le contaba relatos y anécdotas; "lo peor", repetía, "es cuando vienen amigos de papá, de Santiago, porque se la pasan guitarreando todo el día". Nos dijo que "de noche allá en Santiago se escucha el Alma Mula"³¹. Le pedimos que escriba sobre el tema:

El alma mula era un alma en pena, que había muerto. El alma mula salía de noche cuando estabas durmiendo, si te agarraba dormido te mata y te vas convirtiendo en alma mula también. Suele el alma mula estar en los campos, a mí me lo contaron, que estaba en Santiago del Estero. Por ahí estás durmiendo y se escucha que se mueven las ollas o las mesas. Cuando escuchás eso tenés que levantarte enseguida y prender todas las luces porque cuando le da la claridad se va.

Colombres explica que El Alma Mula es una mujer transformada en mula por haber tenido relaciones incestuosas o amoríos con un cura. Los informantes la describen como una mula de color negro o marrón castaño y largas orejas que corre de noche por los campos, echando fuego por la nariz y la boca, y destellos por los ojos. De noche, cuando se escucha el crujir de las cadenas, se sabe que es el Alma Mula³².

³¹ Adolfo Colombres cuenta que entre los ríos Dulce y Salado en Santiago del Estero se conforma una cultura con características particulares ya que allí se desarrollan distintas comunidades criollas que poseen como lengua materna el quichua. Es una región donde proliferan narraciones de seres sobrenaturales como el Alma Mula. Se la conoce, también, con diversos nombres, tales como Mulánima, Mala Mula, Mujer Mula o Mula Sin Cabeza.

³² Adolfo Colombres relata que su presencia entre los pueblos santiagueños llevó a principios del siglo XIX a que el Gobernador de la provincia, Felipe Ibarra, organice una persecución para atraparla (Colombres 1984:105). Pudieron apresarla y la llevaron a la iglesia de Quimilíoj, donde la ataron a un árbol y la molieron a golpes. Entonces recuperó su forma original y se asentó nuevamente en La Banda. El relato describe una de las tantas maneras que se proponen para

En el relato de Agustín, nuevamente, el ser sobrenatural se relaciona al terror. Por otro lado, muestra una de las características de las narraciones objeto de nuestro estudio: son relatos que unen dos espacios. Por un lado está el pueblo y por otro, la ciudad. Sin embargo, aunque el sujeto de enunciación lo inscribe lejos de su pertenencia territorial (*"a mí me lo contaron, que estaba en Santiago del Estero"*), el enunciado mezcla luego los espacios: *"Cuando escuchás eso tenés que levantarte enseguida y prender todas las luces porque cuando le da la claridad se va"*.

Agustín, aunque haya nacido en La Plata, se inscribe en la narración en dos territorios: uno en el que vive, en el que se crió, en el que fue a la escuela pero otro, no menos importante, el de sus padres, el que conoció a través de anécdotas, en el que pasó vacaciones con sus abuelos.

2.3. El Lobisón o las posibilidades de la parodia

Enzo es un adolescente que vive en la zona rural de Abasto, donde sus padres trabajan en las quintas de la zona. Su familia es de Entre Ríos y para aquel entonces convivían con un primo de la provincia, de catorce años, que también concurría al taller. Era el primer taller que dictábamos en Abasto y contamos oralmente la historia del Pomberito y luego les propusimos escribir. Enzo no escribía, pero por otro lado se mostraba interesado en hablar, utilizando un lenguaje coloquial y gracioso. Entonces, le aclaramos que se podía escribir "zarpado", es decir, usando el tipo de lenguaje que guste. Así escribió:

recuperar a la mujer transformada. Otras son lograr cortarla con un chuchillo, principalmente en la oreja, o hacerle con su filo una cruz en el pecho.

Estaba defecando en mi baño que está separado de mi casa y me asomé hacia el ventiluz porque escuché un ruido y miré y vi un perro con los ojos rojos salí corriendo con el sorete colgando. Entré hacia mi casa, me lavé la cola y me acosté a dormir. Fin de la transmisión.

En la narración, a diferencia de las anteriores, Enzo prefirió escribir de una manera paródica. Por otro lado, tampoco construyó su relato con citas de autoridad, tal como "me contó mi madre". El texto funciona como una parodia del Lobisón porque provoca un final humorístico y por lo tanto en vez de buscar el efecto del miedo, tal como lo supone la figura del ser sobrenatural, produce gracia. Al mismo tiempo es un buen ejemplo de la tesis que planteamos al principio de este trabajo: la tradición es en parte una traición. Enzo perdura el relato del Lobisón pero lo reelabora distinto al modelo, necesariamente, para ponerlo en relación con sus intereses. No importa que ahora el Lobisón funcione distinto a como operara en el contexto narrativo de los relatos de los padres de Enzo, ambos entrerrianos, a través de los cuales pudo aprenderlo; hay algo en esa narración que le sigue siendo productivo para escribir y por lo tanto, de una manera propia, prolonga la tradición narrativa del ser sobrenatural.

Por otro lado, Enzo inscribe el relato en las particularidades habitacionales de Abasto, donde muchos baños, en realidad pozos, siguen permaneciendo afuera de las casas. Si bien se aleja de la construcción arquetípica del relato, la supone. Para que el texto funcione como parodia el lector debe saber primero que el Lobisón más que desencadenar un hecho cómico provoca uno trágico. La narración, asimismo, respeta la forma canónica del Lobisón: un perro grande, a veces con formas antropoides, que posee ojos rojos. El Lobisón no es exactamente el Hombre Lobo por varios motivos: el primero es que no existen

lobos en la Argentina y el segundo es que como toda reelaboración nacional de un relato occidental crea un tipo nuevo, distinto al original³³.

2.4. El Pombero en el baldío de la esquina

El Pomberito (también llamado Bombero o Pombero) es el duende guaraní más conocido entre las comunidades originarias y criollas del sur de Brasil, el

³³ Para algunos autores el Lobisón es una reelaboración latinoamericana del relato europeo del Hombre – Lobo, manteniendo algunos de sus rasgos originales (como ser el séptimo hijo varón) y transformando otros (sus características corpóreas). En tal sentido, su origen se remontaría a la civilización greco – latina y poseería una larga tradición en la cultura occidental documentada en distintos registros historiográficos y literarios, entre ellos, el *Persiles y Segismunda*, donde Miguel de Cervantes remite a un Hombre Lobo. Otros autores, en cambio, como Daniel Granada (1959), consideran que el relato del Lobisón es una continuidad de un relato originario guaraní similar al relato del *Yaguareté – abá* (conocido en idioma español como hombre tigre, hombre yaguareté) en el que hombre y animal salvaje mezclan sus atributos. Esto explicaría, además, por qué las personas que han visto al Lobisón lo relacionan a un lobo, sino a otros animales; principalmente a un perro pero también a un cerdo o a un aguará – guazú.

El Lobisón es un relato que se expande por distintas zonas, tales como el Noreste de Argentina, Paraguay y Río Grande do Sul en el sur de Brasil. A veces se lo presenta como mezcla de perro y cerdo, de perro inmenso con ojos rojos o bien, en su variante brasileña (el “Lobisome”), como un cachorro que larga fuego por sus patas. En su versión más difundida por la Argentina es un perro grande, de color negro, a veces con alguna forma antropoide, de ojos rojos, que circula los campos a la noche y su principal faena es el robo de gallinas o, en menor medida, de ganado.

El hombre que padece esta transformación se torna Lobisón los viernes a la noche y lo continuará siendo hasta que vuelva la luz del día. Su alimento suele ser el excremento animal, la carne de los cementerios y las gallinas. No come carne humana, aunque a veces ataca a niños no bautizados. El hombre que padece la metamorfosis suele ser caracterizado como alguien alto, flaco y escuálido, quien posee piel amarillenta y descuida su aseo y su vestimenta. Durante el gobierno de Hipólito Yrigoyen, considerando la imagen negativa construida alrededor del séptimo hijo varón, se decidió que sea ahijado del presidente.

noreste de Argentina y Paraguay. El Pomberito recibe, también, distintos nombres en lengua guaraní: *Karái Pyharé, Pyiharé – guá o Pyragué*³⁴.

Evelyn Brieva es alumna de la escuela Media nº1 de la ciudad de Berisso. Su familia es de Corrientes. Le preguntamos si le gustaba la provincia y nos contestó: “sí pero en invierno, hace un calor”. Empezamos a hablar sobre la provincia, sobre sus abuelos y asumió que prefería no ir porque no conocía mucho a sus primos y se aburría. Hablamos del monte, el trabajo en el campo y, obviamente, sobre seres sobrenaturales. Ella dijo: “ufff, allá está lleno de cosas raras, el monte... como ese otro... el Lobisón y todas esas cosas”. Le propusimos que escriba sobre el tema si quería:

Hace 10 años atrás, en Corrientes, me contaron una historia sobre un hombrecito llamado el Pomberito. Él era como cualquier otro hombre; vivía en el bosque, era muy pequeño y camina con sus nudillos en el piso, sus brazos y manos grandes cuentan que él solo sale de noche y si en su pasear por la noche se encuentra con alguna chica, dicen que con solo tocarle la panza la embaraza y otros cuentan que él tiene un miembro muy grande y por eso las embaraza.

En la narración, se atraviesa el relato del Pomberito con el de Curupí. Mientras los dos suelen ser considerados culpables de embarazar mujeres no

³⁴ Como todo ser sobrenatural de relatos orales, sus formas varían según los informantes y las zonas donde se cuenta el relato. Algunos lo presentan como un individuo de gran estatura y con gran cantidad de pelo; también como un ser que puede transformarse en distintas cosas como un indio, un tronco o un camalote, etc. Sin embargo, su forma prototípica es la de un duende u hombre de pequeña estatura con sus patas para atrás, que se lo reconoce, también, por un silbido que imita al de las aves. Suele raptar niños que andan por el monte, principalmente a la noche. También a aquellos que cazan o talan sin necesidad. Su actitud, en tal sentido, depende de cómo los hombres traten a la naturaleza. Suele pedir a las personas que lo cruzan algo a cambio, por ejemplo, tabaco o miel; quienes lo benefician podrán contar con su ayuda cuando la necesiten. Algunos informantes aseguran que también es peligroso para las mujeres ya que las hipnotiza para poseerlas y se enamora de aquellas que están embarazadas de una niña.

bautizadas o perdidas en el monte, es el Curupí quien posee un miembro de tamaño sobrehumano; en su descripción clásica el inmenso pene se trenza como un sogá entre sus piernas. Otra de las características clásicas es su andar por el monte y de noche.

Como en la charla que habíamos tenido en el recreo, Evelyn inscribió en su narración la lejanía espacial y sentimental con Corrientes: *"hace diez años"*. También no se comprometió con la verdad de lo que decía: *"dicen que"*. Luego, lo leímos en clase y además del humor provocado por el pene del Curupí, se charló sobre el Pomberito. La mayoría lo conocía, y se relataron varias historias sobre él. Una transformación que registramos en esa clase sobre el Pomberito y que hemos escuchado entre niños y adolescentes de barrios de la periferia (principalmente aquellos que son hijos y nietos de migrantes de zonas litoraleñas) es que el Pomberito además de pedir tabaco pide "porro", es decir, marihuana. Obviamente, esto se explica porque los relatos tradicionales son apropiados en nuevas condiciones de producción social y cultural y por lo tanto los niños y adolescentes que los retoman no lo hacen para hablar del campo sino para hablar de su mundo, en el que la marihuana posee un sentido distinto al del tabaco. Asimismo, como luego desarrollaremos, no es casual que se mezcle lo *ominoso* con lo *ilegal*.

Vale aclarar que no son estas narraciones las primeras que han señalado la aparición de seres sobrenaturales en espacios urbanos; aunque es más común encontrarlos en relatos rurales o pueblerinos, también pueden ser inscriptos en la ciudad. Mateo Booz, por ejemplo, en el relato "El Lobisón" de *Gente del Litoral* (1972), publicado en el año 1944, ubica al Lobisón en un barrio de la periferia de Santa Fe; allí leemos que el Lobisón aparece en:

A la salida del puente colgante de Santa Fe, se amontonan las viviendas primitivas de latas y adobes, que constituyen el barrio conocido por EL Pozo (...) La población de El Pozo la forman peones del puerto, pescadores, canoeros, fregonas conchabadas en el

centro con cama afuera, muchachitos aficionados a las gomeras y al fútbol y una mayoría de criollos apáticos que consumen sus horas tendido en los catres, mirando las nubes y sin que nunca les falten (¡oh prodigio!) algunas achuras en la olla y un puñadito verde en la yerbera. (Booz 1972:45)

El texto de Mateo Booz es otra muestra de cómo los relatos de seres sobrenaturales, de origen oral, tienen una relación constante con la escritura. Asimismo, da cuenta de que estos seres se enmarcan no sólo en relatos rurales sino también urbanos.

2.5. La Llorona: o cómo narrar el mito en la era televisiva

El relato de La Llorona recorre toda Latinoamérica, de México a Argentina. Su historia se confunde a veces con el de La Viuda (el alma en pena de una viuda). Se relaciona así con otras historias similares tales como "La María Pardo", "La Turumana" o "La Sayona".

En la Argentina su versión más difundida la presenta como una mujer totalmente vestida de blanco, carente de rostro y por lo general también de pies. Algunos informantes (Colombres, 1984, 2001; Coluccio, 2006) aseguran que se desplaza sobre la tierra sin tocarla. El nombre se explica por los gemidos que la Llorona da mientras recorre su trayecto. Su sufrimiento fue causado por la pérdida de sus hijos, a quienes, según algunos relatos, los asesinó ella misma. Su aparición puede anunciar desgracia; los perros cuando la escuchan ladran enloquecidos. Si aparece en una casa puede provocar enfermedades o muertes; también a quien la cruza en su camino (Gomez Aquino 2006:139-140).

Florencia Zapponi fue nuestra alumna de primer año de ESB de la escuela Media n° 17 de la ciudad de La Plata; tenía entonces trece años. Solía contar historias de fantasmas de su barrio, principalmente de una casa abandonada y

antigua que está cerca de su hogar en "El Carmen". Su familia es de Santiago del Estero; conocía muchas historias de campo. Escribió lo siguiente:

Se cuenta que hace muchos años atrás a altas horas de la madrugada, se escuchaba ruidosamente que una persona lloraba en los arroyos de todos lados, desde ese día que la empezaron a escuchar como lloraba la señora, la llamaron "La Llorona". Resulta que ella había perdido a sus tres hijos en una casa, cuando se prendió fuego su casa, ella ahora busca desesperadamente a sus hijos y anda rondando por todas partes...

Florencia retoma el relato de la Llorona y lo inscribe, primero, en un inicio de relato maravilloso: *"se cuenta que hace muchos años atrás"*. No recupera las citas de autoridad típicas de estos relatos: algún familiar mayor. Construye el relato en un pasado remoto que, sin embargo, le da una continuidad presente cuando finaliza: *"ahora busca desesperadamente a sus hijos y anda rondando por todas partes"*.

Por otro lado, la narración recupera cierto ritmo y términos propios del discurso periodístico, específicamente de la crónica policial: *"a altas horas de la madrugada..."*. Es importante resaltar que muchos noticieros y otros subgéneros periodísticos suelen utilizar lo sobrenatural, por diversos motivos: el principal, posiblemente, sea el interés que provoca. En dos noticias publicadas en diarios provinciales se puede analizar cómo estas narraciones que nacen de la oralidad ingresan en un texto periodístico:

Los pobladores de Fernández están convulsionados por un supuesto caso de un hombre que se "transforma", aúlla y hasta comería gallinas.

Según comentaron los vecinos, un joven mantiene en vilo a la población porque se transformaría en una especie de Lobizón, que por las noches emite sonidos extraños que no los dejan dormir, además que todos los perros de la zona braman espantados.

Los vecinos del barrio Villa Aurora están atemorizados porque desde hace un tiempo, alrededor de la casa de este joven comenzaron a aparecer gallinas muertas y se

escuchan ruidos por las noches, además de que los perros aúllan como asustados", dijo un vecino de apellido Villavicencio, que vive cerca del lugar donde habita el joven.

El muchacho tendría unos 24 años y, según informaron, vivía con sus suegros y su mujer que está embarazada. Pero habría sido echado de allí debido a sus "transformaciones". Actualmente es albergado en una dependencia de la vivienda de un pastor evangélico; por lo que los vecinos le reclaman al pastor, para que lo eche de su casa. Según manifestó la señora Agüero, vecina cercana, "el pastor sabe de su 'condición' y lo alberga con la intención de cambiarlo. Pero según dicen los vecinos, el chico sería el séptimo hijo varón y estudiaría magia negra".

Otros pobladores comentan que notaron actitudes raras en unos adolescentes que se dedicaban a delinquir y a alcoholizarse. "Los chicos eran tremendos pero ahora andan con él todo el tiempo, no en la calle como antes. Lo siguen y los hace ir al templo evangelista. Pero parecen como hipnotizados, pasan todo el día juntos, no son los mismos".

Otro dato comentado coincidentemente, es la descripción de la mirada del joven: "Es muy penetrante", "mete miedo cuando mira", dijeron. Es posible que simplemente padezca epilepsia, sin embargo, cuando el río suena...

Esta noticia fue tomada del *Nuevo Diario Web* de Santiago del Estero y está fechada en 28 de Abril de 2010. Si por un lado es cierto que los hechos son anteriores a la noticia, no es la primera vez que en Santiago del Estero hay personas que asumen haber visto seres sobrenaturales, también es cierto que el discurso periodístico le da cierta forma genérica propia de la información. Tal como se nota también en el texto de Florencia y en otras de las narraciones que presentamos, se trata de un tono que podríamos llamar "melodramático" que es típico de un tipo de periodismo: la Llorona busca "*desesperadamente*" a sus hijos, escribe Florencia.

Sabiendo que algunos medios periodísticos levantaban este tipo información pensamos que sería una interesante propuesta de lectura llevar al taller de Ringuelet un texto que apareció en el servidor de noticias web *Infobae* en enero del 2006 con el título "Siete hombrecitos que estaban en árboles atacaron a pedradas a un móvil policial y a vecinos":

La noche del 30 de diciembre los vecinos del barrio Antártida de Paraná fueron atacados por siete duendes. Así lo aseguraron varias personas que estuvieron presentes cuando ocurrió el hecho. "Esto pasó el viernes pasado, luego que levantáramos un árbol de navidad en la barriada. Allí vimos como subían y bajaban rápidamente por los gajos tirando piedras como capullos blancos", afirmó el pescador.

Según el diario *Análisis de la Actualidad*, uno de los niños del pueblo persiguió junto a sus amigos a los supuestos duendes, "los comenzamos a correr y a tirarles piedras y ellos, desde los árboles, respondieron la agresión con notable rapidez. Fue con violencia y devolvieron los piedrazos golpeando a algunos chicos y vecinos".

La madre de uno de los policías dijo que "los enanitos —tal vez— se hayan enojado porque se apagaban las luces del árbol de navidad. Desde ese momento comenzaron a tirar piedras que dejaban de arrojar cuando las luces era nuevamente encendidas".

Pero esta no es la primera vez que ocurre un hecho como este, confió Ricardo Abella, que vive en la calle Islas Orcadas del Sur. "Esto se viene repitiendo todas las noches desde el jueves 29 de diciembre del año pasado." ³⁵

³⁵ Otro diario web, *El once.com*, levantó la información con una descripción aún más hiperbólica: *"Vecinos del barrio Antártida Argentina testimoniaron a Canal Once con emotiva credibilidad, las extrañas apariciones de "duendes" blancos. Según dijeron bajan y suben de los árboles rápidamente y "tiran piedras como capullos blancos". En el barrio paranaense denominado Antártida Argentina, en la zona noroeste de Paraná, cercano al volcadero de basura, vecinos denunciaron ante las cámaras de Canal Once la aparición de "duendes blancos" que comenzaron a manifestarse en horas del atardecer del jueves 29 de diciembre de 2005. Según expresaron extrañados, "los chicos del barrio le tiraban piedras y ellos se las devolvían con notable rapidez". Los "duendes" respondieron con violencia y devolvieron los "piedrazos"; golpearon a los niños y algunos vecinos que resultaron con golpes y magullones que no revestían gravedad. El fenómeno se repite todas las noches desde el jueves 29 de diciembre del año pasado, "comienza como a las 8 y termina alrededor de las 2 de la madrugada", aseguraron los vecinos. Todo comenzó porque ellos tienen un árbol de Navidad en el barrio que aman todos los años y cuando intentaron desarmarlo, los "enanitos" hicieron su aparición y manifestaron su disconformidad. "Cuando apagábamos las luces se enojaban y tiraban piedras, al prenderlas se calmaban", afirmó el vecino. En un primer momento, al ver que los extraños "duendes blancos" habitaban los árboles, talaron algunos pero "los enanos se enojaron y comenzaron a tirarnos piedras, entonces llamamos a la Policía para que haga algo", relató el vecino. Según relató un vecino del barrio el fenómeno fue presenciado por alrededor de "800 o 900 personas que se arrimaron hasta las 2 de la mañana", entre ellos una gran cantidad de niños. Cuando llegó la Policía, los vecinos expresaron que el patrullero 97, supuestamente perteneciente a la comisaría 5ª, fue agredido por los extraños seres. "Querían alumbrar con el reflector y la luz se reflejaba como en un espejo", afirmó Ricardo. Los policías comenzaron a disparar sus armas en dirección del lugar donde se encontraban los "duendes" y*

Sin embargo, la consigna no tuvo el efecto esperado. Llevamos ingenuamente "impresa" la información, con una aclaración que decía: tomado de *infobae*. Entonces, empezaron las sospechas: "¿y cómo sé que eso no lo escribiste vos?", dijo Jaquelin y zanjó la discusión manifestando: "además yo no lo vi en la televisión, cuando apareció lo del chupacabras yo lo vi en el noticiero, pero esto no lo vi, para mí que lo inventaste vos".

Es evidente que los géneros televisivos operan en la forma de narrar de estos niños y adolescentes y es uno de las variables de lo que llamamos nuevas condiciones de producción social y cultural de sus narrativas migrantes. En tal sentido, los textos crean tipos específicos de "efectos de lo real" que en caso de no ser respetados pierden validez. Por ejemplo, no importa que la información proposicional entre ambos textos sean iguales; los niños no creen una información que no aparezca en su formato original. Más cuando Jaquelin agrega (y entonces podríamos pensar en nuevos tipos de citas de autoridad) que "no lo vio en televisión".

ellos, "comenzaron a tirarles piedras, era como una lluvia y sólo le pegaban a los efectivos policiales, ni a los vecinos ni a los chicos que estaban mirando les pegaron", aseveró para agregar, "caían tantas piedras que los canas se tuvieron que ir".

3. Tradición e innovación

En el año 2009, en la escuela Media nº17 de la ciudad de La Plata, en la asignatura "Prácticas del Lenguaje" del primer año de ESB, se propuso como tarea final un trabajo práctico en el que los alumnos tenían que reescribir algunas de las historias que ya habían contado: debían ir a sus hogares y aprender más sobre esos relatos. El único requisito era retomar una narración que ya habían escrito en clase.

Nadia Aricha Sosa, de doce años, había nacido en Paraguay pero vivía desde muy pequeña en la Argentina. Relató una historia que le contaron su tío y su abuela. La tituló "El orisón":

Un día la abuela estaba en su casa y escuchó algo y se fue rápido adentro de su casa. Ella no sabía bien qué era y me lo contó a mí y yo tampoco sabía; bueno después de tres días escuchó devuelta el ruido y le agarro un miedo que no sabía qué hacer. Viste que ella tiene gallinas.

En una noche escuchó el ruido y al otro día encontró a dos de sus gallinas muertas, estaban mordisquedas y todos los pelos por todos lados. Claro, como que eran de un perro grande. Ella cuando se iba a comprar le decía a la señora que es lo que escuchó pero la señora no sabía nada. Ella, la abuela, se preguntaba qué era, pero a la noche escuchó ruido y esta vez la abuela vio que no tenía más gallinas muertas pero las gallinas cagaban mucho, pero al otro día no encontró ni una cagada de gallina. Le preguntó a una señora; claro que esa señora era otra y le dijo lo que encontró, ese pelo, que parecía de perro y le dijo a la abuela del orisón.

¿Qué es eso? Es parecido a un perro pero grande y la señora dijo a la abuela el por las noches se va al cementerio y come los muertos frescos y la abuela se fue a su casa y me dijo a mí lo que me dijeron porque yo también pregunté y me dijeron lo mismo y después no escuchó más el ruido y eso fue lo que me contó la abuela.

El relato mezcla dos instancias, lo que Aricha fue escribiendo por su cuenta y lo que evidentemente copió de algún familiar: "*¿viste que ella tiene gallinas?*". El Lobisón responde a sus características modélicas ("*es parecido a un perro pero grande*") y al usual hurto de animales de cría, tal como gallinas ("*al otro día encontró a dos de sus gallinas muertas*").

La descripción del Lobisón criollo al ser contrastada con el Hombre – Lobo europeo muestra las divergencias narrativas de los dos seres. Gran parte de los alumnos provenían de barrios de la periferia de la ciudad y eran en su mayoría hijos o nietos de migrantes internos y, por lo tanto, no describieron al Lobisón como un hombre lobo sino como un perro grande de ojos rojos. Sin embargo, había algunos niños del barrio circundante a la escuela: el barrio “Mondongo”. Entre ellos estaba Mauro Santángelo. Su abuelo es italiano; a él le gustaba comentarnos las historias que le contaba. Mauro escribió el siguiente relato:

Había una vez en Italia, Gorga, en un pueblo muy lindo y unos kilómetros más al norte había un bosque, los habitantes tenían miedo de ir a ese bosque porque había un HOMBRE LOBO.

El señor llamado Francisco se había quedado sin leña. El señor Francisco se fue a buscar leña, eran más o menos las 23:30 o 24:00 de la noche y se escucha el aullido de un lobo. El señor Francisco estaba solo y no había ni una luz, el señor Francisco empezó a correr. Después de correr estaba desorientado. Francisco no sabía donde estaba su hogar. Así es que Don Francisco encontró un galpón y se metió, el HOMBRE LOBO lo había encontrado, entonces él agarró su hacha y se quedó en un rincón, el HOMBRE LOBO estaba olfateando por debajo de la puerta, Don Francisco no sabía si abrir la puerta y matarlo o que el HOMBRE LOBO la abriese.

Pasó una hora, Don Francisco se había dormido; eran las 9:30 de la mañana. Don Francisco se levantó, abrió la puerta sigilosamente, miró para un lado y para el otro y se fue corriendo a su casa sano y salvo pero muy agitado. Él contó lo sucedido y todos le creyeron.

A partir de ahí, los habitantes del pueblito no cruzaron nunca más el bosque de noche.

En esta narración a diferencia de los otros relatos, en los que lo oral posee una presencia constante (por ejemplo a través de estructuras tales como “me lo contó” o “me dijeron”), se marca un mayor uso de recursos literarios propios del gótico y el policial, tales como la aparición de horarios puntuales, que podríamos considerar como una práctica de *estilización*. También es el único relato que se inscribe en Europa: *“Había una vez en Italia, Gorga, en un pueblo muy lindo”*.

Solicitarles a los alumnos un trabajo similar al de los "etnógrafos", conocer sus narraciones y poder cotejarlas con la bibliografía sobre seres sobrenaturales permitió revelar un tipo de conocimiento que se liga a tradiciones orales y a la historia específica de parte de las clases populares argentinas: la migración interna. No obstante, revisar la práctica, releer los registros y sopesar nuestras hipótesis sobre cómo entender esas narraciones nos llevó a darnos cuenta que operaba en nuestro análisis un componente mecanicista que entendía la relación entre los niños y adolescentes y sus mayores como una *continuidad narrativa* absoluta, es decir, desproblematicada.

Mariano era un "viejo repetidor" de la escuela pública Media nº17 de la ciudad de La Plata, según lo describieron varios profesores y preceptores; tenía, también, según los mismos informantes, problemas de "conducta". Le gustaba hablar sobre la cultura del delito y nos contaba sobre ladrones de su barrio y las distintas tareas de los diversos oficios del delito. Cuando terminaba la clase solíamos caminar juntos dos o tres cuadras hacia la parada del colectivo e íbamos charlando sobre su barrio. De hecho, nos llevábamos muy bien, lo contrario a su actuación en el aula donde estaba abocado a molestar a los compañeros y a demostrarles su mayor experiencia en la vida. No pudimos lograr que intervenga mucho en las clases, pero cuando hubo oportunidad le pedimos que escribiera relatos: la mayoría de ellos fueron sobre ladrones de su barrio.

Cuando promovimos el trabajo sobre seres sobrenaturales, posiblemente haya sido él antes que nosotros quien comprendiera las limitaciones epistemológicas que suponía la consigna, ya que se buscaban, de modo implícito, *continuidades narrativas* absolutas. Cuando terminamos de explicar la consigna de escritura, se acercó y nos dijo: "yo voy a escribir una historia que me la contó mi padrastro" y cuando inquirimos más sobre su futura escritura, concluyó "va a ser sobre los enanitos verdes". Su relato se corre levemente del eje de análisis propuesto en el trabajo (narración y migración) pero es de gran

utilidad para reflexionar sobre la narración y los espacios de la enunciación. Tituló su escrito como "Lo enanitos verdes":

En los años `70 empezó a correr un rumor sobre la existencia de seres extraterrestres, estos por su tamaño y su color, pronto se los denominó enanitos verdes. La aparición y creencia casi inequívoca sobre la aparición de estos diminutos seres verdes se fue trasladando en nuestra ciudad de boca en boca, y de una punta la otra; en un momento tomó cartas en el asunto la prensa televisiva mandando todos los días a un periodista que también juró verlos en una casa abandonada en las calles 72 entre 9 y 10. El circo que se armó fue tanto que comenzó a verse reflejado en las páginas de los diarios tal acontecimiento que la gente iba desparramando como verdaderas historias y relatos de los diarios. Una de estas contaba, magnificada por la televisión, que en los pozos existentes en el terreno estaba latente el peligro de poner el pie en ellos porque los enanitos lo succionaban. Llegó a decirse por muchos lugareños y con absoluta seguridad y convencimiento el hecho de verlos deambular por distintas zonas y horarios. Una de las frases más escuchadas "yo vi un enanito verde en el fondo de mi casa" era moneda corriente.

Con el paso del tiempo, bastante por cierto, se fue diluyendo la historia, ya nadie los vio por sus patios, los periodistas dejaron de venir y en la ciudad nos fuimos olvidando de la visita de estos enanitos verdes, siendo hoy un recuerdo jocoso de lo que en aquella época nos mantuvo en vivo y con mucho susto de lo que parecía una invasión de seres sobrenaturales.

Mariano era seguramente un "mal alumno" según el parámetro de la institución escolar: ya había repetido tres veces de año. Tenía quince años en un curso de alumnos de entre doce y catorce años. Pero acaso sería también un "mal alumno" por entender las arbitrariedades de los discursos docentes. Mariano era según el relato de la sala de profesores el que siempre contestaba; lo que molestaba, efectivamente, era que contestara bien, es decir, que pudiera desmontar el discurso docente con preguntas tales como: "¿por qué hacemos esto?" o "¿para qué hacemos esto?".

Mientras todos los niños buscaron la autoridad de las narraciones en sus padres o abuelos, Mariano lo hizo con su padrastro. Vínculo que complejiza las relaciones filiales porque las prolifera de una manera distinta a las

presuntamente tradicionales en el sentido de que ensambla más familias. Pero también, la narración de los hijos de los migrantes nunca pueden ser absolutas porque hay una disrupción de origen: la migración multiplica, como piensa Cornejo Polar, los lugares de la enunciación. La utilización de la figura del padrastro, en principio, ya asume la necesidad de más de dos familias entrelazadas. Además, Mariano aunque era hijo de un tucumano, no retoma una tradición nortea, sino una que le contó su padrastro: una de la ciudad donde él también nació y se crió.

Por otro lado, la narración de Mariano abrevia sobre la narración y sobre un tema que no es menor: el poder político de la narración. En el relato los enanitos verdes³⁶ se transforman en un “circo” por el cual los medios de comunicación retoman un rumor y lo convierten en algo masivo: “Una de las frases más escuchadas ‘yo vi un enanito verde en el fondo de mi casa’ era moneda corriente”. El relato explicita que la narración, también, es utilizada por el discurso hegemónico para reproducir sus verdades y por lo tanto las narraciones son complejos entramados entre los sujetos y las estructuras sociales.

“Los enanitos verdes” nos previene de varios prejuicios que pudieron acechar esta investigación. El primero y más común, querer explicar todo un entramado amplio de narraciones a través de un solo eje de análisis. Hemos estado tentados, varias veces, por hallar explicaciones de todas las narraciones de nuestra *empiria* (y en algunos momentos todos los procesos culturales de las clases populares) a través de la migración interna. No sólo es imposible poder explicar tan complejos procesos solamente a través de la migración, sino también pensar que la migración es un proceso homogéneo: en ella revisten cientos de procesos independientes, tales como las provincias de origen, las personas que migran, la época en que migran, etc.

³⁶ Para profundizar sobre los enanitos verdes que invadieron por algunas semanas la ciudad de La Plata se puede consultar el libro de Ramón Tarruela que recopila distintas historias sobrenaturales de la ciudad de La Plata: *Mitos y leyendas de La Plata*, La Plata, La Comuna Ediciones, 2006.

No se podía estudiar la *continuidad narrativa* de las narraciones objeto de nuestro estudio sin partir de la premisa que nuevas condiciones sociales y culturales de producción provocarían transformaciones en la tradición narrativa. En ellas intervienen factores múltiples, entre ellos nuevos discursos sociales, como los propios de la televisión y el periodismo. De tal modo, como dijimos, toda tradición es, en parte, una traición: para continuar la historia de los mayores se debe traicionar parte de su voz.

3.1. Campo y ciudad: espacios cruzados

Las narraciones de niños y adolescentes de barrios de la periferia, hijos y nietos de migrantes, expresan una compleja multiplicidad de espacios y tiempos. Fernando tenía diez años cuando iba al taller de Ringuelet. Escribió el relato "La Llorona" en el que actualiza una narración oral de origen provinciano en un espacio urbano:

Resulta que la Llorona y los hijos se iban a bañar al arroyo y los hijos se le ahogaron. A la Llorona la mataron los soldados y se revivió el espíritu y empezó a matar señores, chicos, todo eso. Y siempre va a llorar al puente de 12 y 514.

Posteriormente, describió a la Llorona con "la cara toda con sangre y fea", detallando que cuando la ves "te morís de un susto". "No dejés que te lleve de la mano, que te lleve el espíritu", advirtió Fernando, ya "que si vas a un campo de noche y con una vela se te aparece detrás tuyo".

La narración se construye con la estructura de un diálogo, utilizando distintas marcas que tipifican la oralidad: una fórmula de comienzo ("*resulta que*"), construcciones paratácticas y el uso de un narrador que explicita cierto

conocimiento compartido con el oyente inscripto en el sintagma “*y empezó a matar a señores, chicos, todo eso*”.

¿Cómo abordar el relato? Por un lado, podríamos reponer su diálogo con las narraciones que circulan en la cultura oral de sus mayores, migrantes de zonas rurales del país. No obstante, el uso que se hace de estos seres sobrenaturales expondría distintas transformaciones. En primera instancia el lugar de la acción, ya que se troca la ubicación rural o montaraz por los suburbios de la ciudad. El espacio en que se mueve el texto no es ingenuo. Se cruza el arroyo del Gato, que es la prolongación de dos espacios, el campo y la ciudad. Recorrido geográfico, pero también metáfora de un recorrido que hacen los seres sobrenaturales. El traslado no es una simple transposición: la Llorona aparece en el puente, zona eminentemente urbana, donde siempre va a llorar, y precisa un cruce de calles, 12 y 514, un “efecto de lo real”, que imposibilita dudar del enunciado. El movimiento que concreta el arroyo es un movimiento generacional: viaje que han consumado abuelos y padres de los niños llevando a cuesta historias y relatos que conjugan geografías, historias, estilos musicales.

Si en la narración anterior la zona urbana se articula en un género tradicional y restituye uno de los antecedentes posibles de estas narraciones, en la siguiente narración, “El asesino”, otra zona, la rural, se articula con formas explícitamente urbanas. Se trata de un *ida y vuelta* que define a los barrios de la periferia como espacios heterogéneos.

Había una vez una familia que vivía en el campo y un día escucharon ruidos de piernas. Y el hombre tiró un disparo y los pasos se fueron. Luego pasó un día y luego el otro día vino de vuelta, la familia que vivía en el campo salió afuera a ver quién era. Primero salió el hombre y el hombre dijo salgan que no hay nadie. Y justo estaba por salir el niño y vio que un hombre que tenía un hacha le cortó la cabeza. El niño vio que tenía la cabeza toda escrachada con cicatriz. Le cortó la cabeza a el niño, a la hermana y a la mujer se salvó y después llamó a un ejército y mataron al asesino. Fin del cuento.

En "El asesino", Sebastián de diez años, desarrolla una narración elíptica en la que el miedo, en principio, no tiene cuerpo, sino que se presenta a través de una metonimia: "ruidos de piernas", aquello incognoscible que constituye lo ominoso. Esta elipsis se construye con un movimiento de la mirada de los personajes; el narrador hace ingresar brevemente la mirada del niño, movimiento que coincide con la tensión narrativa. En primer lugar, el narrador presenta a la familia saliendo de la casa, al padre ("*el hombre*") diciendo "*salgan que no hay nadie*". El siguiente desplazamiento es cuando abruptamente se hace visible el asesino; entonces quien ve es el niño: "*vio que un hombre tenía un hacha*" y "*tenía toda la cabeza escrachada con cicatriz*". El asesino mata al padre y, de este modo, se vuelve a concentrar la mirada en el narrador del cuento.

La aparición del asesino en cuerpo completo se sintetiza en el adjetivo "*escrachado*". Selección léxica que enmarca al asesino en otro escenario, posibilitando otra red de significaciones que culmina con la aparición del ejército. La palabra "*escrachado*" es un lunfardismo carcelario, que si bien posee una primera acepción material (el *escracho* como seña de herida, tatuaje, etc.) posee una evidente carga social: el *escracho*, marca que simboliza la marginalidad³⁷.

La aparición del ejército como agente restaurador cierra el esquema de significaciones que se tensa en la superposición de lo innombrable y el señalamiento social, el "*escrachado*". El final, resuelto con un procedimiento "*Deus ex Machina*", instauro al ejército como figura del regreso a la normalidad, etapa institucional que nos hace suponer al asesino como prófugo de la ley. Así, se propone otra tensión: la oposición del ejército como instancia normativa frente al

³⁷ Este vocablo es registrado por el *Diccionario del habla de los argentinos* que lo define: "**escracho**. M. p. us. Vulg. Cara, rostro, particularmente en situaciones de reconocimiento policial (...) **2.** vulg. P. ext., persona fea." (AAVV 2008:329).

asesino, el “*escrachado*”, instancia de ilegalidad política y lingüística³⁸. Leamos otro relato de Sebastián, titulado “El Lobisón”:

Un día a Mariano y Ezequiel los mandaron a buscar al campo un pico porque se le perdió al dueño del campo y el campo era muy grande. Y cuando fueron eran como las cinco y media. Cuando salieron del rancho escucharon un grito de mujer y les dio un escalofrío y siguieron. Cuando estaban por volver ya estaba oscureciendo y cuando estaban viniendo encontraron una mujer que estaba muerta, tenía una mordida en el cuello y le sangraba mucho. Luego en las cañas los dos se asustaron mucho porque vieron dos ojos muy grandes, dientes muy puntiagudos y orejas muy largas y el oído muy largo. El hombre lo mira muy serio porque ellos sabían que a los perros o a las perras y etc. Y ellos no aguantaban más y luego uno pestañeó y el perro grande lo atacó a Mariano y mientras que el perro grande lo mataba Ezequiel salió a correr. Y como el campo era muy grande se perdió.

Fin

Supuestamente hay algunos que dicen que se lo llevó el lobisón.

El narrador nos introduce en lo que le sucede a los personajes, Mariano y Ezequiel, cuando luego de haber trabajado todo el día en el campo vuelven a sus casas. Ese grito que oyen y que les produce un escalofrío, podríamos suponer que no es un grito común, nos anuncia algo que está por suceder. Ese anuncio se materializa con la aparición de una mujer muerta; su cuerpo tiene señales inconfundibles: *“una mordida en el cuello y le sangraba mucho”*. Entonces se presenta el Lobisón; desde el punto de vista de los protagonistas se lo describe a través del uso de la figura retórica que podemos identificar como sinécdoque, ya que se presenta en forma fragmentaria: *“vieron dos ojos muy grandes, dientes muy puntiagudos y orejas muy largas y el oído muy largo”*. No se

³⁸ Se propone la categoría “ilegalidad lingüística” para referirse a una ilegalidad de doble signo: lingüística porque no respeta la norma del habla escolar o académica y política- social porque deliberadamente se connota al habla los grupos sociales estigmatizados por el discurso hegemónico.

lo nombra directamente. A continuación Mariano y Ezequiel miran serios al perro, porque *"ellos sabían que a los perros o a las perras y etc"*. Cuando le preguntamos a Sebastián a qué se refería con la expresión citada anteriormente, nos explicó que cuando un perro está por atacar uno debe mirarlo fijamente y quedarse quieto para no despertar su reacción.

El epílogo del cuento (*"Supuestamente hay algunos que dicen que se lo llevó el lobisón"*) nos remitiría a la característica que presentan algunos textos de tradición oral y folklórica sobre las habladurías, el murmullo de quienes saben más que el propio narrador.

4. Conclusiones

Cuando se empezó a trabajar a fines del año 2005 con niños y adolescentes de barrios de la periferia de la ciudad de La Plata no habíamos pensado en profundidad sobre la importancia de los modos específicos de lectura y escritura de las personas que no tienen una relación con la literatura al modo de otros grupos sociales que con variados matices la frecuentan. Pronto se comprobó, tal como la bibliografía lo señala (Cuesta, 2006), que los sujetos siempre que leen y escriben; lo hacen desde modos de lecturas propios y esos modos de lecturas exceden lo que tradicionalmente llamamos "literatura".

Antes que nazca la idea de la investigación creció el interés por esos saberes que niños y adolescentes ponían en juego para leer y escribir. Era (y acaso lo siga siendo) imposible abarcar los distintos recursos estéticos y contenidos culturales que componen esas modalidades de lecturas y escrituras. Sin embargo, se quiso señalar uno de ellos: la migración interna como práctica fundante de una forma de *leer el mundo*; en tal sentido la práctica de lectura precede a la decodificación de textos escritos (Certeau 1999, 2000; Chartier 1995, 1999). Así lo explica Sandra Sawaya:

La producción de hipótesis de sentidos de un texto escrito antecede a la interrogación de los códigos escritos, o sea, la lectura como formulación de hipótesis de interpretación y de sentido, originadas en la memoria social, de tradición oral, antecede al trabajo de decodificación del texto escrito que depende del trabajo de interiorización de capacidades específicas hechas por la escuela o por las personas escolarizadas. (Sawaya 2008:65)

Proponemos la idea de que existe aún una *continuidad narrativa*; parte de las culturas populares urbanas dialogan, a través de sus narraciones, con las culturas provincianas. Es difícil precisar qué pertenece a lo que llamamos memoria e identidad; vale señalar, no obstante, que relatos y mitos de cientos de

años, de pueblos desplazados por el discurso hegemónico, que han sufrido inclusive su desaparición física, aún perduran en sus narraciones. Por otro lado, también sirve señalar que los relatos perduran porque en parte han sido traicionados. El Pomberito mantiene su ominosidad y su peligrosidad en los baldíos de algunos barrios platenses porque ya no necesita pedir tabaco, planta que cultivan los campesinos, sino que exige lo que es parte del conocimiento y práctica de algunos jóvenes: el consumo de marihuana.

Entendemos que la *continuidad narrativa* es un tipo de tradición narrativa, que inevitablemente es, también, una *tradición selectiva* (Williams 2000:137), en tanto que ya no es toda la cultura de las provincias la que se retoma, sino que los sujetos se apropian de algunos de sus significados para articularlos en nuevas narraciones que dan cuenta de nuevas condiciones de producción social y cultural. En este sentido, coincidimos con Cornejo Polar (1994) en cuanto a que el desplazamiento migratorio duplica o multiplica el territorio del sujeto y le ofrece o lo condena a hablar desde más de un lugar: las narraciones presentan efectivamente un complejo entramado discursivo que abreva en tradiciones narrativas disímiles.

Finalmente, se aclara que la elección del objeto de estudio no se debió a una apelación puramente teórica, sino que se pensó como un medio para visibilizar prácticas y saberes de sectores populares fuertemente estigmatizados por el discurso hegemónico o que, al menos, sus saberes no están lo suficientemente legitimados en el juego social. De hecho, uno de los objetivos de la educación no formal es posibilitar el recorrido de saberes marginados o deficientemente asumidos por la institución escolar (Bernet, 1998).

La tarea educativa exige que se expliciten varias preguntas acerca del por qué enseñar, para qué y cómo hacerlo: proponemos centrar la discusión en para quiénes educamos, es decir, saber quiénes son los niños y adolescentes que comparten el aula con los docentes. La cultura popular argentina es mucho más compleja que lo que los discursos hegemónicos proponen y, también,

obviamente, de lo que un trabajo monográfico pueda relevar. Esta dificultad teórica ya fue señalada por Roger Chartier en *El mundo como representación. Historia cultural: entre práctica y representación*:

Por un lado la asignación social de las prácticas populares es ahora vista de una manera más compleja. ¿La religión "popular" es la de los campesinos, del conjunto de los dominados (por oposición a los clérigos)? ¿La literatura "popular" alimenta las lecturas (o la atención) de la sociedad campesina, o de un público medio situado entre el pueblo analfabeto y la minoría de los letrados, o constituye en sí una lectura compartida por toda una sociedad, que cada grupo descifra a su manera, desde la simple localización de los signos hasta la lectura corriente? Debates difíciles, pero que en todo caso indican que no es simple identificar un nivel cultural o intelectual, como sería el de lo popular, a partir de un conjunto de objetos o de prácticas. (Chartier 1999:34)

Finalmente, como Paulo Freire, el pedagogo brasileño, se piensa que una nueva educación necesita una nueva sociedad. No existen soluciones que no involucren cambios estructurales, sociales y económicos, pero partiendo siempre de la conciencia de las clases populares:

Cuando yo afirmo que es a partir de la sabiduría popular, de la comprensión del mundo que tienen los niños populares, su familia, su pueblo, que debe comenzar la educación popular, no estoy diciendo que es para quedarse ahí, sino para partir de ahí... (Freire 2005:36)

Por eso nuestra práctica estuvo atenta a los saberes de los niños y adolescentes de barrios de la periferia de la ciudad: porque desde ahí y no desde otro espacio se quiere construir conocimiento.

Bibliografía

AAVV. *Diccionario del habla de los argentinos*, Buenos Aires, Emecé Editores, 2008.

AAVV. *Pedagogía de la resistencia. Cuadernos de educación popular*, Buenos Aires, Ediciones Madres de Plaza de Mayo América Libre, 2005.

AAVV. *Sistema de gestión territorial –ambiental de la cuenca del Arroyo del Gato* en <http://www.ambiente-ecologico.com>.

Accame, Jorge. *El puente del diablo*, Buenos Aires, Sudamericana, 1996.

Aceves, Jorge. "Las fuentes de la memoria: problemas metodológicos" en *Voces recuperadas. Revista de Historia Oral*, año 3, número 7, México, 2005.

Aguiar e Silva, Vítor Manuel de. *Teoría de la literatura*, Madrid, Editorial Gredos, 1986.

Aquino, Rosa Gómez. *Inventario de criaturas fantásticas*, Buenos Aires, Pluma y Papel Ediciones, 2006.

Alabarces, Pablo y Rodríguez, María (compiladores) *Resistencias y mediaciones. Estudios sobre cultura popular*, Buenos Aires, Paidós, 2008.

Alvarado, Maite y Pampillo, Graciela. *Taller de escritura con orientación docente*, Buenos Aires, Secretaría de Bienestar Estudiantil y Extensión Universitaria de la UBA, 1986.

Alvarado, Maite. *Talleres de escritura. Con las manos en la masa*, Buenos Aires, Libros del Quirquincho, 1988.

Alvarado, Maite; Roldán, Gustavo; Pogré, Paula. *El lecturón: gimnasia para despabilar lectores*, Buenos Aires, Coquena Grupo Editor, 1993.

Alvarado, Maite; Bombini, Gustavo; Roldán, Gustavo. *El lecturón: la máquina de hacer lectores*, Buenos Aires, Coquena Grupo Editor, 1993.

Alvarado, Maite; Bombini, Gustavo; Feldman, Daniel; Istvan; Rojas, Oscar. *El nuevo escriturón: curiosas y extravagantes actividades para escribir*, Buenos Aires, Ediciones El Hacedor, 1997.

Alvarado, Maite. "Enfoques en la enseñanza de la escritura" en Alvarado, Maite (coordinadora). *Entre líneas: teorías y enfoques en la enseñanza de la escritura, la gramática y la literatura*, Buenos Aires, Manantial, 2001.

Bajtín, Mijael. *Estética de la creación verbal*, Buenos Aires, Siglo Veintiuno Editores, 1985.

Bajtín, Mijael. *La cultura popular en la Edad Media y en el Renacimiento*, Alianza, 1989.

Barthes, Roland. "Introducción al análisis estructural de los relatos" en AAVV, *Análisis estructural del relato*. Barcelona, Ediciones Buenos Aires, 1982.

Barthes, Roland. *El placer del texto y lección inaugural*, México, Siglo Veintiuno Editores, 1995.

Barthes, Roland. *Crítica y verdad*, México, Siglo Veintiuno Editores, 1996.

Barthes, Roland. "El efecto de lo real", en Lukacs, Georg; Adorno, Theodor; Jakobson, Roman; Fisher, Ernst; y Barthes, Roland, *Realismo. ¿Mito, doctrina o tendencia histórica?*, Buenos Aires, Ediciones Lunaria, 2002.

Bauman, Zygmunt. *Modernidad líquida*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2004.

Bernet, Jaume. *La educación fuera de la escuela. Ámbitos no formales y educación social*, Editorial Ariel, Barcelona, 1998.

Bixio, Beatriz y Heredia, Luis. "Algunos lugares de articulación disciplinaria: la vulnerabilidad de las fronteras" en Publicación del CIFYH, año 1, nº1, Córdoba, 2000.

Bixio, Beatriz. "Pasos hacia una Didáctica sociocultural de la Lengua y la Literatura: Sociolingüística y educación, un campo tensionado" en *Lulú Coquette. Revista de Didáctica de la Lengua y la Literatura*. Año 1, número 2, Buenos Aires, 2003.

Bombini, Gustavo. "Avatares en la configuración de un campo: la didáctica de la lengua y la literatura" en *Lulú Coquette. Revista de didáctica de la lengua y la literatura*, año 1, número 1, Buenos Aires, Septiembre del 2001.

Bombini, Gustavo. "Prácticas de enseñanza / prácticas de lectura de literatura: Nuevas perspectivas" en *Textos en contextos*, número 5, Buenos Aires, Asociación Internacional de lectura en Lectura y Vida, 2002.

Bombini, Gustavo. *La trama de los textos. Problemas de la enseñanza de la literatura*, Buenos Aires, Lugar Editorial, 2005.

Bombini, Gustavo. *Reinventar la enseñanza de la lengua y la literatura*, Buenos Aires, Libros del Zorzal, 2006.

Bombini, Gustavo y Cuesta, Carolina. "Lengua y Literatura: Campo de la didáctica específica y prácticas de enseñanza" en Fioriti, Gema (compiladora) *Didácticas específicas. Reflexiones y aportes para la enseñanza*, Buenos Aires, Miño y Dávila-UNSAM, 2006.

Bombini, Gustavo. "La lectura como política educativa" en *Revista Ibero – Americana*, número 46, Río de Janeiro, Enero – Abril del 2008.

Booz, Mateo. *Gente del litoral*, Buenos Aires, Huemul, 1972.

Bourdieu, Pierre. *¿Qué significa hablar? Economía de los intercambios lingüísticos*, Madrid, Ediciones Akal, 1985.

- Bourdieu, Pierre. *El sentido práctico*, Madrid, Taurus, 1992.
- Bratosevich, Nicolás. *Taller literario*, Edicial, Buenos Aires, 1993.
- Bread, Miguel López. *Mitos guaraníes*, Asunción, Intercontinental Editora, 2006.
- Bruner, Jerome. *La fábrica de historias. Derecho, literatura, vida*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2003.
- Bustamante, Patricia. "La enseñanza de la literatura en educación de adultos" en Lulú Coquette. Revista de didáctica de la lengua y la literatura, año 3, nº4, Buenos Aires, 2008.
- Certeau, Michel de. *La cultura en plural*, Buenos Aires, Nueva Visión, 1999.
- Certeau, Michel de. *Invenición de lo cotidiano. I Artes de hacer*. México: Instituto tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente, 2000.
- Chartier, Roger. *Sociedad y escritura en la edad moderna. La cultura como apropiación*, México, Instituto Mora, 1995.
- Chartier, Roger. *El mundo como representación. Historia cultural: entre práctica y representación*. Barcelona, Gedisa, 1999.
- Colombres, Adolfo. *Seres sobrenaturales de la cultura popular argentina*, Buenos Aires, Ediciones del Sol, 1984.
- Colombres, Adolfo (compilador). *La cultura popular*, México, Ediciones Coyoacán, 1997.
- Colombres, Adolfo. *Seres mitológicos argentinos*, Buenos Aires, Emecé Editores, 2001.
- Coluccio, Félix. *Diccionario Folklórico Argentino*, Buenos Aires, Corregidor, 2006.

Cornejo Polar, Antonio. *Escribir en el aire Ensayo sobre la heterogeneidad cultural en las literaturas andinas*, Lima, Editorial Horizonte, 1994.

Coto, Patricia. "Versiones narrativas de creencias populares en una comunidad migrante de la Argentina" en *Yo creo, vos ¿sabés?*, Buenos Aires, Editorial de la Facultad de Buenos Aires, 2008.

Cuesta, Carolina. *Discutir sentidos. La lectura literaria en la escuela*, Buenos Aires, Libros del Zorzal, 2006.

De Hoyos, María y Migale, Laura. *Almas milagrosas, santos populares y otras devociones*, Buenos Aires, Naya soporte cd – rom, 2000.

Delgado, Victor. *Ñandekuéra: Todos Nosotros*, Ediciones Néike, Asunción, 2008.

Di Matteo, Delia C. "Desbordando el texto académico: otras costuras desde Bruner y Voloshinov" en *El toldo de Astier. Propuestas y estudios sobre enseñanza de la lengua y la literatura*, año 2, número 2, Abril de 2011.

Del Sarto, Ana, Rios, Alicia y Trigo, Abril (editores). *The Latin American Cultural Studies Reader*, Durham, Duke University Press, 2004.

Denzin, Norman y Lincoln, Yvonna. *The sage handbook of qualitative research*, California, Sage Publications, 2005.

Dubin, Mariano. "Sobre el origen" en AAVV. *Pensar el Bicentenario. 1810, 1910, 2010*, La Plata, Comuna Ediciones, 2010.

Dubin, Mariano y Provenzano, Mariana. "Prácticas de escrituras en espacios de educación no formal" en revista *Lulú Coquette. Revista de Didáctica de la Lengua y la Literatura*, nº5, Agosto de 2010.

Dubin, Mariano y Provenzano, Mariana. *Ringuelet narrada. Un barrio en la voz de sus vecinos*, La Plata, Comuna Ediciones, 2011.

Eagleton, Terry. *Una introducción a la teoría literaria*, México, Fondo de Cultura Económica, 1998.

Eliade Mircea. *Mito y realidad*. Guadarrama, Barcelona, 1981.

Freire, Paulo. *Pedagogía del oprimido*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2002.

Frugoni, Segio. *Imaginación y escritura. La enseñanza de la escritura en la escuela*, Buenos Aires, Libros del Zorzal, 2006.

Frugoni, Sergio. "La literatura dentro y fuera de la escuela (y en el medio)" en *El toldo de Astier. Propuestas y estudios sobre enseñanza de la lengua y la literatura*, año 1, número 1, Octubre de 2010.

García Canclini, Néstor. *Culturas Híbridas Estrategias para entrar y salir de la modernidad*, México, Grijalbo, 1989.

Granada, Daniel. *Supersticiones del Río de La Plata*, Buenos Aires, Editorial Guillermo Kraft, 1959.

Gravano, Ariel y Guber, Rosana. *Barrio sí, villa también*, Buenos Aires, CEAL, 1981.

Guber, Rosana. "La relación oculta. Realismo y reflexividad en dos etnografías" en *Relaciones de la Sociedad de Antropología*, número XIX, 1993-1994.

Guber, Rosana. *La etnografía. Método, campo y reflexividad*, Bogotá, Norma, 2006.

Guber, Rosana. *El salvaje metropolitano. Reconstrucción del conocimiento social en el trabajo de campo*, Buenos Aires, Paidós, 2008.

Guber, Rosana. "El Cabecita Negra" en Sergio Visacovsky y Rosana Guber (compiladores.) *Historia y estilos de trabajo de campo en la Argentina*. Buenos Aires. Editorial Antropofagia, 2002.

Iturrioz, Paola (2010) "La escritura como práctica sociocultural: otras categorías para otros problemas" en Lulú Coquette. Revista de didáctica de la lengua y la literatura, año 5, nº5, Buenos Aires, Agosto de 2010.

Lévi – Strauss, Claude. *Antropología estructural*, Barcelona, Paidós, 1987.

Margulis, Mario. *Migración y marginalidad en la sociedad argentina*, Buenos Aires, Paidós, 1975.

Martínez Sarasola, Carlos. *Nuestros paisanos los indios*, Buenos Aires, Emecé Editores, 2005.

Merklen, Denis. *Pobres ciudadanos. Las clases populares en la era democrática (Argentina, 1983-2003)*, Buenos Aires, Gorla, 2005.

Míguez Daniel y Semán, Pablo (editores). *Entre santos, cumbias y piquetes. Las culturas populares en la Argentina reciente*, Buenos Aires, Biblos, 2006.

Miller, Hillis. "Narrative" en Lentricchia, F. y McLaughlin, T., *Critical Terms for Literary Study*, Chicago, The University of Chicago Press, 1995.

Palleiro, María y Fischman, Fernando (coordinadores). *Dime cómo cuentas... Narradores folklóricos y narradores urbanos profesionales*, Buenos Aires, Rústica, 2009.

Peralta, Liliana. "Escuela y escritura, una dupla problemática" en Lulú coquette. Revista de didáctica de la lengua y la literatura, año 1, número 1, La Plata, 2001.

Ratier, Hugo. *Villeros y villas miserias*. Buenos Aires, CEAL, 1971.

Sawaya, Sandra. "Narrativas orais e experiênncia: as criaças do Jardim Piratiniga" en Oliveira, Zilma. A criação a seu desenvolvimento perspectivas para se discutir a educação infantil, San Pablo, Cortez, 1995.

Sawaya, Sandra. "Produção do fracasso escolar no cotidiano: experiência de intervenção em escola pública" en Reunión Anual de Psicología de Sociedade Brasileira de Psicologia, número 27, Octubre de 1997, San Pablo.

Sawaya, Sandra. "Alfabetización y fracaso escolar: problematizando algunas presuposiciones de la concepción constructivista" en Revista Lulú coquette, revista de didáctica de la lengua y la literatura, año 3 número 4, Buenos Aires, 2009.

Sirvent, María Teresa, "Educación popular de jóvenes y adultos y participación social. Una historia y un presente" en actas II Internacional de Educación, Córdoba, Argentina, 2002.

Svampa, Maristella. *Desde abajo. La transformación de las identidades sociales*, Buenos Aires, Editorial Biblos, 2000.

Tarruela, Ramón. *Mitos y leyendas de La Plata*, La Plata, La Comuna Ediciones, 2006.

Trigo, Abril. *¿Cultura uruguaya o culturas linyeras?*, Montevideo, Vintén Editor, 1997.

Trigo, Abril. *Memorias migrantes: Testimonios y ensayos sobre la diáspora uruguaya*, Rosario, Beatriz Viterbo, 2003.

Trigo, Abril. "Historia personal de los estudios culturales latinoamericanos. Una pregunta molesta" en *Katatay. Revista crítica de literatura latinoamericana*. La Plata, 2005, pp. 112-131.

Veron, Eliseo. *La semiosis social. Fragmentos de una teoría de la discursividad*, Buenos Aires, Gedisa, 1987.

Williams, Raymond. *Marxismo y literatura*, Barcelona, Península/Biblos, 2000.

Anexo

LA HISTORIA DEL BOMBERTO

estefan

ME CONTARON QUE EL BOMBERTO QUE CUANDO VOS
DECIS 3 VECES BOMBERTO TE APARECE Y UN AMIGO DE
MI MAMÁ EL LO VIO DICE QUE ES CHUQUITO Y TIENE
UN SOMBRERO GRANDE Y EL SOLA NO VIO MUCHO TALLA
EN LO BIERAN.

LA HISTORIA DE LA LLORONA

SI VOS DECIS LA 7 NOMBRE DE LA LLORONA EN EL
ESPEJO POR LAS LUCES APAGADA Y NOMBRA LAS
NOMBRES TE APARECE EN EL ESPEJO.

LA HISTORIA DEL MIL KILLO

A MI TIO EN LA RIOJA A MITIA LE APARECIO
EL MIL KILLO CUANDO ESTABA COMIENDO SOLA
POR QUE ESTABAN DE FIESTA Y A FUERA LO
EN TRABAJO EN LA MESA Y SE FUE A DENTRO
Y LE APARECIO EL MIL KILLO Y SE ASUSTO
TODO Y TODO ENTRABAN A DENTRO Y LE

REGUNTARON QUE LE ASO Y LE CONTARON QUE LO QUE LE PASO
LE PASABA.

24/8/09

El alma mula.

agustin

garcia

7^a

LENGUA

Mariano

Budin.

Revisado

El alma mula era un alma en pena: "que habia muerto". El alma mula salia de noche cuando ~~estamos~~ estavos durmiendo ~~la mañana~~ si te hagaraba ~~esta alma~~ dormido te mata y te vas convirtiendola en alma mula tambien.

Quella mente el alma mula esta en los campos a mi me los contaron que estaba en santiago del estero.

Porque estas durmiendo y se escucha que se mueven las sillas o las mesas. Cuando escuchas eso tienes que levantarte en seguida y prender todas las luces.

Porque cuando le da la clarida se va. no me acuerdo mas.

FIN agustin garcia

El arte y el lenguaje

Estaba dormido en mi cama que esta separada de mi casa
mi ~~apna~~ amiga hacia el ruido por que hacia un ruido
y mire y vi un perro con los ojos rojos sali corriendo
con el arte colgando entre hacia mi casa mi boca el culo
y mi arte al dormir

San de la Transmision

Así: Emp. Jazira Manes Lisa "10"
Kobica: En 183 BIS y 34
Masio: El 1994 El 12 de 1 diciembre
Calitaz: Julgo vien al ~~12~~ Justrol

Briera

hace varios años, en Carrienter me
contaron una historia sobre un hombreito
llamado el fantoche.

El era como cualquier otro hombre
vivo en el bosque, era muy pequeño
y comía con sus nudillos en el piso, sus
brazos y manos grandes cuentan que
el solo sale de noche, y si en su
pasar por la noche se encuentra con
algunos chicos, dicen que con solo
tocarle la pierna lo embraza y
otros cuentan que el tiene un
miembro muy grande y por eso los
embraza.

Florencia

Zapponi

1ª A

2 lengua

④

"2ª CASOZA"

Se dice la Leyenda, que en una casa en el medio del campo vivían 2 viejos y una nena, un día los viejos se fueron a comprar, y la nena se quedó sola en su casa esperando a los 2 viejos, de repente se empezó a prender fuego la casa. Dicen todos que si vas y si entras a la casa y miras lo que queda dicen que lo único que quedó sano es el baño, y cuando te vas de ese lugar todo quemado te empiezan a seguir 2 viejos, eso son los viejos que vivían ahí con la nena.

"Fiz"

"2ª Llorona"

Se cuenta que hace muchos años atrás a altas horas de la madrugada, se escuchaba ruidosamente que una persona lloraba en los arroyos de todos lados, desde ese día que la empezaron a escuchar.

LORABA LA SEÑORA, LA LLAMARON LA 22 LORONA.
TA QUE ELLA HABIA PERDIDO A SUS 3 HIJOS
NA CASA, CUANDO SE PRENDIO FUEGO SU
ELLA AHORA BUSCA DESESPERADAMENTE A SUS
Y ANDA RONDANDO POR TODAS PARTES...

Fin

"La Marcha de Cafe"

VENTA LA HISTORIA, DE UNA CHICA QUE SUBIA
CRO Y LE PIDIO LA CAMPERA AL CHOFER DEL
ELLA TENIA UN BESTIDO BLANCO DE ANORIA
CHOFER SE LA PRESTO Y LA CHICA LE DIO
RECCION PARA QUE AL DIA SIGUIENTE LA
A BUSCAR. AL DIA SIGUIENTE EL CHOFER
LA CASA DE LA CHICA Y LO ATENDIO
SEÑORA Y LE DIO. - HOLA SEÑORA ¿SE ENCUEN
NATALIA (LA CHICA SE LLAMABA ASI) Y LA SEÑORA LE
- OÑO SEÑOR NATALIA ES MI HIJA, ELLA MURIO HACE

Éxito

Trabaja Práctico Entrega el 21-8-07
ME LO CONTAMITIO
El PRISON

Nadia

Asicha

Sosa

Un día tu abuela estaba en su casa y escucho algo y se fue rapido adentro de su casa ella no sabia bien que hera y me lo conto a mi y yo tampoco sabia, bueno despues de tres dias escucho debuelta el ruido y le agarro un miedo que no sabia que hacer biste que ella tiene gallinas en una noche escucho el ruido y al otro dia en contro a dos de sus gallinas muertas estaban mordisqueadas y todos los pelos por todos lados claro como que heran de un perro grande ella cuando se iba a comprar le desia a la señora que es lo que escucho pero la señora no sabia nada ella tu abuela se preguntaba que era pera a la noche escucho el ruido y esta bes tu abuela bio que no tavia más gallinas muertas pero las

gallinas cagaban mucho pero al otro día
no encuentro ni una cagada de gallina le
pregunto a una señora claro que esa
señora era otra y le dijo lo que encuentro
ese pelo que parecía de perro y le dijo
que tenga cuidado ¿pero de qué? le dijo
tu abuela del orison ¿que es eso? es
parecido a un perro pero grande y la
señora le dijo a tu abuela el por las
noches se va al sementerio y come
los muertos frescos y ~~tu~~ abuela se fue
a su casa y me dijo a mí lo que me dijeron
por que yo también pregunte y me dijeron
lo mismo y después no es mucho más el
ruido y eso fue lo que me contó tu abuela.

Fin

region = de Paraguay

me lo contó mi tío pero

a él le contó su mamá o sea

mi abuela.

El hombre lobo
había una vez en Italia, Borgo en
un pueblo muy lindo y unos Km
al Norte había un bosque, los
habitantes tenían miedo de ir a ese
bosque por que había un HOMBRE
OJO el señor llamado Francisco se había
acostado sin leña. el señor Francisco
se fue a buscar leña, eran más o
menos las 23:30 o 24:00 de la noche
y él escuchó el aullido de un lobo
y el señor Francisco estaba solo
y no había ni una luz, el señor
Francisco empezó a correr, correr y
correr, después de correr estaba des-
orientado. Francisco no sabía donde
estaba su hogar. Así quedaron Fran-
cisco encontró un gallo y se me-
dio, el HOMBRE LOBO lo había encor-
rado, don Francisco estaba cagado
de miedo, entonces él agarró
su hacha y se quedó en un rincón

27 con, el HOMBRE LOBO estaba albatando
por debajo de la puerta, don Francis
no sabía si abrir la puerta y
Mauricio matarlo o que el HOMBRE LOBO lo
SANTANGELO asesine. Después de eso, para una
FATM 1A hora, don Francisco se había dormi
eran las 9:30 de la mañana cuando
Francisco se levantó, abrió la puerta
regularmente miró para fuera. Tod
y para el otro y se fue corriendo a su co
sana y salió repentinamente afuera
el contó la sucedido y todo les cre
don. Después de eso.
A partir de ahí, los habitantes de
pueblita no cruzaron nunca más
el bosque de noche.

Los enanitos verdes

Paraná

En los años '40 empecé a correr un rumor sobre la existencia de seres extra-terrestres, estos por su tamaño y su color, pronto se los denominó los enanitos verdes. La oposición y creencia casi inequívoca sobre la oposición de estos diminutos seres verdes se fue trasladando en nuestra ciudad de boca en boca y de una punta a la otra, en un momento tan corto en el asunto la prensa telurina mandando todos los días a un periodista que también juró verlos en una casa abandonada en las calles 42 e/ 9 y 10, el caso que se armó fue tanto que comenzó a verse reflejado en las páginas de los diarios teluricentrista que lo gloriaban al desbordando como verdaderas historias y relatos una de estas contaba, magnificada por la televisión, que en los pozos existentes en el terreno estaba latente el peligro de poner el pie en ellos porque los enanitos lo sucubaban.

Algo a decirse por muchos lugares y con absoluta seguridad y convencimiento el hecho de verlos descubrir por distintos grupos y honararios, una de las faenas mas enreuchada "yo vi un cucurito verde en el fondo de mi casa" era demasiado corriente.

Con el paso del tiempo, bastante por cierto, se fue diluyendo la historia, ya nadie los veia por sus patios, los periodistas dejaron de venir ya la ciudad nos fuimos olvidando de la visita de estos cucuritos verdes. Siendo hoy un recuerdo jocoso de lo que en aquella epoca nos mantubo en vilo y con mucho susto de lo que parecia una invasion de seres sobrenaturales.

Origen: ciudad de La Plata Provincia de Buenos Aires Pais de Argentina

LA LLORENA

02-09-07

AUT 02 - FERNANDO
24/2

ESCRIBIENDO

RESULTA q' la Llorona y los Hijos de San a Sanar al Arroyo.
y los Hijos de la Arroyo. y la Llorona le rataron los
soldados. y se revivió el espíritu y empezó a ~~ap~~ ratar a señores
chicos, todo eso. y siempre va a lo de al puente. DEIZY
514

Descripción de la Llorona: la cara roja y blanca y feta y
si la ves te da un susto. que si es en un arroyo de noche
y una valla se te aparece detrás o.
NO dejes q' te lleve de la mano, y te lleve al espíritu.

OO LUNALLENA
O



EL ASESINO



ISTORIAS

HABIA UNA VES UNA FAMILIA QUE VIVIA EN EL CAMPO Y UN DIA ESCUCHARON
RUIDOS DE PIERNAS. Y EL HOMBRE TROVO UN DISPARO Y AOS PASOS SE FUERON LUEGO PASO UN
DIA Y LUEGO EL OTRO DIA ALGO DEBUERTA LA FAMILIA QUE VIVIA EN EL CAMPO SALIO
AL FUERA A VER QUIEN ERA PRIMERO SALIO EL HOMBRE Y EL HOMBRE DIGO SALGAN DE
LA HOY MADIE Y JUSTO ESTABA POR SALIR EL OTRO Y VIO QUE UN HOMBRE QUE TENIA UN
ACHA Y VIO QUE EL HOMBRE QUE TENIA UN ACHA LE CORTO LA CABESA. EL OTRO VIO
QUE TENIA LA CABESA TODA ESCACHADA CON SICATIS LE CORTO LA CABESA A EL OTRO
A LA HERMANA Y A LA MUJER SE SALBO Y DESPUES YANO A LA ESCUCHA Y MATA
AL ASESINO. **FIN DEL CUENTO**

El olivon

Un día a Mariano y Ezequiel lo mandaron a buscar al campo un poco porque se le perdió al dueño del campo y como el campo era muy grande y cuando fueron eran como las 5:30 cuando salieron del rancho se escucharon un grito de mujer y les dio un escalofrío y cagieron. cuando estaban por volver ya estaba oscureciendo y cuando estaban viniendo encontraron una mujer que estaba muerta tenía una mordida en el cuello y le sangraba mucho. luego en las cañas los dos se asustaron mucho por que vieron los ojos muy grandes dientes muy puntiagudos y dedos muy largos y el grito muy largo el sonido de la mira muy fuerte porque ellos corrían a los perros o a los perros y etc, y ellos no aguantaban más y luego una perturbación y el perro grande lo atacó a Mariano y mientras que el perro grande lo mataba Ezequiel salió a correr y como el campo era muy grande se perdió. fin

SUPUESTAMENTE AY ALGUNOS QUE DISEÑARON DE LO

COMIO.

el olivon